HARVARD BUSINESS SCHOOL
BAKER LIBRARY
SPECIAL COLLECTIONS
CIRCULATION RESTRICTED

Niedner. 2161. a-a.

Digitized by Google

Digitized by Google

Geschichte

der

Vorstellungen

von der

Sittlichkeit des Schauspiels

von

Carl Friedrich Stäudlin,

Doctor der Philosophie und Theologie, Professor in der theologischen Facultät und Consistorialrathe zu Göttingen.

Göttingen,

bey Carl Eduard Rosenbusch.

1823.

Digitized by Google

Vorrede.

Nach dem, was in der Einleitung zu dieser Schrift vorkommt, wird hier wenig mehr zu erinnern seyn. Ich bin in meinen langen Forschungen über die Geschichte der philosophischen und theologischen Moral, so wie der sittlichen Denkarten und Sitten der Völker und den darüber herausgegebenen Werken, vielfäl-

Digitized by Google

tig auf den Gegenstand der vorliegenden Schrift geleitet worden und habe immer ein lebhaftes Interesse daran genommen. Nachher habe ich demselben noch besonders nachgeforscht und mich vollständiger darüber unterrichtet. Die ausserordentliche Leidenschaft für das Schauspiel, die sich in dem gegenwärtigen Zeitalter verbreitet hat und sich in so mannichfaltigen Aeußerungen und Richtungen zeigt, die Quellen und Wirkungen derselben haben oft mein Nachdenken beschäftiget und schienen mir die ernste Aufmerksamkeit und Betrachtung der Sittenlehrer, Philosophen und Theologen, der Staatsmänner und Regierungen zu verdienen. Ich dachte, daß gerade durch die Leidenschaft für das Theater der Gegenstand dieser Schrift für manche lesende Zeitgenossen interessanter werden könnte und könnte nicht glauben, daß alle Liebhaber des Theaters nur Schauspiele lesen und sehen

wollen und gar nicht mehr nach der Sittlichkeit derſelben fragen. Ich hoffte immer noch Leſer genug zu finden, die ſich, mögen ſie auch ſonſt vom Theater denken, wie ſie wollen, gerne durch eine Geſchichte, über das, was bisher über die ſittiche Seite der Sache erforſcht, geſtritten und verhandelt worden iſt, werden belehren laſſen. Und ſo habe ich mich zu der Abfaſſung und Herausgabe dieſer Schrift entſchloſſen und wünſche, daß ſie ihren guten Zweck nicht verfehlen und daß die Anſtrengung, welche ſie gekoſtet hat, heilſame Früchte auch für andere tragen möge. Ich habe nicht Alles gegeben, was ich geben konnte, ſondern eine gewiſſe überlegte Auswahl getroffen. Es kann aber wohl ſeyn, daß mir dieſes oder jenes entgangen oder von mir weggelaſſen worden iſt, was hätte angeführt werden ſollen. Jede Belehrung darüber, ſo wie über Fehler, die ich

Digitized by Google

etwa begangen habe, werde ich, wenn sie bloß auf die Sache selbst, nicht aus Nebenabsichten fließt, gründlich und ruhig ist, mit Vergnügen annehmen und benuzen.

Göttingen, den 21sten August 1823.

Digitized by Google

Inhalt.

Einleitung.

	Seite
Beſonderes Intereſſe des Gegenſtands dieſer Schrift in unſerem Zeitalter . . .	1
Eigenthümliches der dramatiſchen Schauſpiele	2—5
Auszeichnung der Puncte und Fragen, worauf es bei dem Urtheile über die Sittlichkeit der Schauſpiele ankommt . .	5—7
Zur Geſchichte der Vorſtellungen von der Moralität der Dramen gehört eine gewiſſe Kenntniß der Geſchichte der dramatiſchen Literatur und der theatraliſchen Darſtellungen	7
Dahingehörige Schriften	8
Wiefern dieſe Geſchichte vollſtändig und zuſammenhängend ſeyn könne	9
Verſchiedenheit und Einſtimmung der Urtheile über die Sittlichkeit des Schauſpiels	11

I. Griechen.

Züge aus der Geſchichte des griechiſchen Schauſpiels: Höhe und Würde, zu welcher Aſchylus die Tragödie erhob. Tiefer philoſophiſcher, religiöſer und moraliſcher Sinn, welchen er in ſeine Stücke legte. 12
Sophokles. 13
Euripides. . . . . 13—16
Die griechiſche Tragödie war in ihrer erſten Ausbildung mit der Moral weſentlich verwandt. . . . . 16—19
Auch die griechiſche Komödie hatte in ihrer erſten Entwickelung einen wenigſtens praktiſchen Zweck. . . . 19
Ariſtophanes. 20
Alte mittlere und neue Komödie. . . 21
Theatraliſche Darſtellung. 22
Orcheſtik 23
Urtheile griechiſcher Geſezgeber, Staatsmänner, Redner und Philoſophen über die Sittlichkeit der Dramen. . . 24
Solon. . . . . 25—27
Lycurgus. 27
Iſokrates, der Redner. . . . . 27—29
Sokrates. 29
Plato. Darſtellung ſeiner Theorie von der Moralität der dramatiſchen Dichtkunſt und Darſtellung. . . . . 31—47

Beurtheilung derſelben und ihres Urſprungs. 47—50
Ariſtoteles. Zerſtreute Ausſprüche deſſelben über dieſen Gegenſtand in ſeiner Poetik, Rhetorik und Politik, nebſt Erklärung derſelben und Prüfung verſchiedener Meinungen darüber. . 50—69
Stoiker. 69
Ariſtides, heidniſcher Prieſter und Redner. 70—76

II. Römer.

Vom Urſprunge, den Schickſalen, der Beſchaffenheit und den Wirkungen des Römiſchen Schauſpiels. . . . 77—84
Einige aus der Geſchichte ausgehobene Thatſachen, welche zeigen, daß man im Römiſchen Reiche verſchieden von der Sittlichkeit der eingeführten Schauſpiele urtheile. . . . . 84—87
Urtheile Römiſcher Schriftſteller, Philoſophen, Redner ꝛc. 87
Cicero. 88
Seneca. 89
Marcus Aurelius. 89
Quintilian. 90
Ovid. 91
Juvenal. 91
Römiſche Geſeze, welche das Theaterweſen betreffen, ſeine ſittliche Seite berühren und vor der Einführung und Herrſchaft des Chriſtenthums gegeben ſind. . 93—97

III. Juden.

Ihre Abneigung gegen die Schauspiele. . 98
Einführung fremder Schauspiele . . 98
Der Talmud. 100
Philo von Alexandrien. . . 100

IV. Christen.

Gründe, welche sie dem Theater abgeneigt machem. . . . . 102—105
Ueberblick über die Geschichte der Schauspiele unter den christlichen Völkern. . . 105
Sinken des Theaters unter den Christenverfolgungen. 106
Gewisse Christen vertheidigen noch das Schauspiel, werden aber von andern bestritten. 106
Nach der Einführung und Herrschaft des Christenthums bricht die Neigung zu diesem Vergnügen wieder stark hervor. 107—111
Im 5. Jahrhundert aber hörten die Theater fast gänzlich auf. . . . 111—113
Die Mysterien, Figuren, sacramentale Actus, Moralitäten, Fastnachtsspiele ꝛc. kommen auf. . 113—115
Es werden wiederum besondere Theater erbaut, Komödien und Tragödien nach der Weise der Griechen und Römer geschrieben und aufgeführt. . . . 115—117
Italiener. Die Kunstkomödie. Die gelehrte Komödie. Aretino. Goldoni. Metastasio. Alfieri. . 117—120

Digitized

Franzoſen. Moliere. Corneille. Racine. Voltaire. . . . 120—124
England. Presbyterianer und Independenten. Die Schauſpiele werden verboten. Wiederöffnung unter Carln II. Die Theater werden Schauplätze fremder Sitten und der Sittenloſigkeit. Shakſpeare. Wicherley. Congreve. . . . 124—127
Spanien. Lope de Vega. Calderon. 127
Deutſche. Nachahmung anderer Völker auch im Schauſpiel. Opiz. Gryph. Elias Schlegel. . . . 128

V. Vorſtellungen und Urtheile von Katholikern über die Sittlichkeit der Schauſpiels.

Aus welchen Gründen die Kirchenväter überhaupt das Schauſpiel verworfen haben. 131
Clemens von Alexandrien. . . 131
Johannes Chryſoſtomus. . . 132
Iſidor der Peluſiote. . . . 133
Tertullian. . . . . 134—136
Cyprian. 136
Minucius Felix. . . . 136
Lactantius. 137
Auguſtinus. 138
Salvianus. 138
Verordnungen der Synoden in Beziehung auf die Schauſpiele. . . . 139—141

Digitized by Google

Julian, ohnerachtet er Heide ist und das Heidenthum wieder einführen will, macht doch eine Verordnung in Ansehung des Theaters, welche eine Folge der christlichen Religion und Kirche ist, für heidnische Priester. . . 141—143
Verordnungen des Theodosianischen und Justinianischen Codex in Beziehung auf die scenische Spiele. . 143—146
Scholastiker. Thomas Aquinas. . 146—149
Antoninus, Erzbischof von Florenz. . 149
Jesuiten. Strengere und Laxere. . 149—157
Jansenisten, vornehmlich Nicolo. . 155—157
Streitigkeiten über das Theater vorzüglich in Frankreich. 157
Hedelin de Aubignac, Carlo Borromeo, der Prinz Armand von Conti, Caffaro und sein Widerruf, Bossuet, Ramire, Concina, Boissy, Gresset, Racine und seine Buße, Riccoboni, Rabelleau, der Mimograph, Foggini. . 158—170
Noch einige Verordnungen späterer Synoden. 176

VI. Vorstellungen und Urtheile von Evangelischen über die Sittlichkeit des Schauspiels.

Verhältniß der Reformation zu dieser Lustbarkeit. Urtheile evangelischer Theologen: Durr, Brochmand, Grabow,

Digitized by Google

Spener und seine Anhänger, Joh. Pet. Miller, Crusius, Reinhard. 178
Streit zwischen Senior Göze zu Hamburg und seinen Gegnern über die Schauspiele. Gutachten der theologischen Facultät zu Göttingen. . . 186—198
Neue Untersuchung über die Darstellung des Heiligen auf der Bühne. Dräseke. . 198—202

VII. Vorstellungen und Urtheile von Reformirten über die Sittlichkeit des Theaters.

Calvin. 203
Perkins. 205
Daneau. 205
la Placette. 205
Beschluß einer Synode zu la Rochelle. 206
Presbyterianer in Schottland und England. 207
Prynne, Bogue und Bennett. . 209—213
Quäker, Methodisten. . . 214

VIII. Die Vorstellungen, Urtheile und Untersuchungen neuer Philosophen und Kritiker über die Sittlichkeit der Schaubühne.

Französische Encyklopädie der Wissenschaften und Künste Artikel: Genf. . 215—217

Rousseaus Brief an d'Alembert. . 218—232
D'Alembert's Antwort darauf. . . 232—242
Lessing. . . . . 242—244
Joh. Gr. Sulzer. . . . 244—251
Schiller. . . . . 251—260
Dubos. Fontenelle. Dav. Hume über den Grund des Wohlwollens an der Tragödie. . . . 260—262
Aug. Wilh. Schlegel. . . 262—263
G. A. Eberhard. . . . 263—265
Bouterwek. . . . . 265—267
Der Verfasser der falschen Göthischen Wanderjahre. . . . . 267—272

In einem Zeitalter, wo die Leidenschaft für das Schauspiel vielleicht höher gestiegen und weiter verbreitet ist, als jemals, wo ihm eine so außerordentliche Wichtigkeit beigelegt wird, wo Staaten und Regierungen, und zwar mitten unter ihrer Finanznoth, so ungewöhnlich hohe Summen darauf verwenden, wo es ein Hauptgegenstand der gesellschaftlichen Unterhaltung, der Literatur, der Critik und ästhetischen Forschung und der Zeitschriften geworden ist, wo dramatische Stücke in zahlloser Menge erscheinen, mit höchster Begierde gelesen und in der theatralischen Darstellung angeschaut werden, wo Schauspieldichter, Schauspieler und Schauspielerinnen leicht größeren Ruhm und reichlichere Belohnung erlangen, als andere, die auf andere Weise sich durch Schriftstellerei, Kunst, Beruf und Geistesanstrengung um die Bildung, das Vergnügen und die Wohlfahrt des Publicums verdient zu machen streben, wo das Theaterwesen anderen Bildungsmitteln offenbaren Abbruch thut, wo weit mehr an die künstlerische, als an die sittliche Seite der Sache gedacht wird, wo das Theaterwesen einen so mächtigen Einfluß auf Denkart und Sitten hat — in einem Zeit-

alter, wo alles dieß besonders in Deutschland mehr als jemals der Fall ist, wird es nicht unangemessen seyn, auf die Geschichte der Vorstellungen und Streitigkeiten über die Sittlichkeit des Schauspiels zurückzugehen. Der Gegenstand erhält durch die herrschende Neigung und Stimmung mehr Interesse, manche wichtige Wahrheiten können vielleicht auf diesem Wege in Erinnerung oder vielleicht bei manchem erst zur Kenntniß gebracht, auch kann dadurch vielleicht einer tieferen, vollständigeren und vielseitigeren Theorie der Sittlichkeit des Schauspiels, an welcher es uns noch fehlt, vorgearbeitet werden. „Eine unpartheiische und mit kaltem Blute verfertigte Historie der verschiedenen Urtheile über die Schauspiele würde ein sehr schätzbares Geschenk vor die Moral selbst, noch mehr vor ihre pragmatische Geschichte seyn.“ *) Dazu kommt, daß es uns an einem Versuche dieser Art noch gänzlich fehlt.**)

Es kann unzählige Arten von Spielen geben, die anderen zur Schau gegeben werden nnd auch wohl zugleich noch zu andren Zwecken dienen können. Man weiß, wie verschiedene Arten derselben schon

*) Worte aus der Nachricht von den neuesten Streitigkeiten über die Sittlichkeit der Schauspiele in Walchs Neuester Religionsgeschichte Theil 1. 1771. S. 442.

**) Beiträge dazu hat man zwar, sie werden in der Folge vorkommen. Die umfassendste sind noch: Histoire et abrégé des ouvrages latins et francois pour et contre la Comédie et l'opera Orleans 1697. Der Verfasser hieß Lalouette. Auszug und Fortsetzung wurden darauf in

unter Griechen und Römern gewöhnlich waren. Hier ist bloß von dramatischen Spielen die Rede, die wir schlechthin Schauspiele zu nennen pflegen. Sie werden entweder als eine Dichtungsart, oder als theatralische Darstellung, als Handlung auf der Bühne betrachtet. Sie unterscheiden sich eben dadurch von anderen Spielen, daß sie Dichtungen, gleichviel ob in prosaischer oder poetischer Form, sind und daß sie als Darstellungen solche voraussezen, von anderen Dichtungen aber dadurch, daß hier der Dichter gar nicht in seinem Namen, nicht in eigener Person redet, sondern verschiedene andere Personen redend, sich durch andere Zeichen, durch Geberden, Stellungen und Bewegungen mittheilend, und handelnd einführt. Der Dichter erzählt und beschreibt hier nicht, was geschehen ist, sondern er stellt das Geschehene als jetzt gegenwärtig und vorgehend dar. Eben deswegen erregt eine solche Dichtung den Wunsch und das Bedürfniß, daß sie auch wirklich von Menschen aufgeführt und dargestellt werde. Hört oder ließt man sie, so sieht man gleichsam auch, was vorgeht, man ist Zeuge davon, man macht sich durch seine

der Schrift geliefert: Lettres de Mr. Desp. de B. (Boissy) avocat au parlement, sur les spectacles, avec une histoire des ouvrages pour et contre les theatres 4. edit. Par. 1771 2 PP. Allein diese Schriften sind selbst in dem Zeitraume, worauf sie sich beschränken sehr unvollständig, einseitig, oberflächlich und haben wenig inneren historischen Zusammenhang.

Digitized by Google

Phantasie ein Bild, man schaft sich ein lebendiges Gemälde. Da aber dieß immer nur matt und schwach seyn kann, so ist der Wunsch sehr natürlich, es auch äußerlich von mehreren Personen und mit den dazu gehörigen Umgebungen und Zurüstungen dargestellt zu sehen. Das Drama ist niemals eine bloße Dichtung, es muß immer einen Grund in der Wirklichkeit, in der menschlichen Natur, im menschlichen Leben selbst, in dem wirklichen Laufe der Dinge haben, sonst würde es ungereimt, unnatürlich, ermüdend seyn und uns nicht einmal berühren, noch weniger vergnügen, rühren oder erschüttern. Es kann eine wirklich vorgefallene Begebenheit darstellen, wenn aber auch eine erdichtete, so muß sie doch möglich seyn, und das Drama muß doch einen richtigen Ausdruck menschlicher Empfindungen nnd Gesinnungen, Affecten und Leidenschaften, Charactere, Sitten und Schicksale in sich fassen. Wenn es auch Götter und Wunder darstellt, so darf es doch nicht alle Grenzen der Möglichkeit und Wirklichkeit überschreiten, immer muß es in das menschliche Leben und Schicksal eingreiffen, auch Wahrheit in sich fassen, auch die Götter menschenähnlich darstellen und auch die Wunder Wirkungen hervorbringen lassen, welche der Einrichtung der menschlichen Natur gemäß sind. Und doch bleibt jedes Schauspiel eine Dichtungsart. Es kann und darf die Begebenheiten, Personen, Gegenstände nicht ganz so, nicht mit allen den Umständen, Umgebungen, Ursachen und Wirkungen, nicht in dem ganzen Zusammenhange, nicht in dem Maaße und Grade, wie sie in der Wirk-

lichkeit angetroffen worden, darstellen: denn da würde es lange Weile verursachen, uns da lassen, wo wir uns ohnehin schon befinden, uns nicht in eine neue Lage und Anschauung versezen, uns nicht gehörig interessiren und kein abgerundetes Ganzes ausmachen. Es muß das Wirkliche steigern oder tiefer heruntersezen, die Charactere, Sitten, Leidenschaften, Tugenden, Laster schärfer und hervortretender zeichnen, als es sich gewöhnlich findet, es muß das Merkwürdigere und Interessantere, was sich in der Natur nicht oder nicht leicht so zusammenfindet, in einen engeren Raum zusammendrängen, es muß die Handlung und Begebenheit, welche es dargestellt, von gewissen Umgebungen der Wirklichkeit losreissen, sie mehr in einen innern, als vollständigen äußeren Zusammenhang bringen, und ein geschlossenes Ganzes daraus bilden. Das mag von der Theorie des Schauspiels überhaupt für meinen gegenwärtigen Zweck genug seyn.

Eine Theorie der Sittlichkeit des Schauspiels hier voraus zu schicken, um etwa nachher die verschiedene in der Geschichte vorkommende Urtheile darüber nach derselben zu würdigen, liegt gleichfalls außer meinem Plane und Zwecke. Es würde dadurch voraus schon Manches weggenommen werden, was der Geschichte angehört und sich nach und nach in derselben entfaltet. Die Geschichte selbst wird schon die Stoffe zu einer solchen Theorie liefern und das Nachdenken über diesen Gegenstand aufregen und befördern. Aber die Puncte und Fragen auszuzeichnen, worauf es bei dem Urtheile über die Sittlichkeit der Schauspiele ankömmt, möch-

te hier allerdings an seiner Stelle seyn. Sie betreffen theils die eigenthümliche Natur und den Inhalt der Schauspiele, theils die theatralische Darstellung derselben, theils die Wirkungen, die sie in dem Zuschauer hervorbringen, theils den Stand und Beruf der Schauspieler und Schauspielerinnen, Alles in seinen sittlichen Beziehungen. Die einzelne Fragen, welche sich hier darbieten, sind folgende: Liegt schon in den Schauspielen an sich, sie mögen übrigens beschaffen seyn, wie sie wollen, etwas sittlich Böses oder Gefährliches oder sind sie an sich erlaubt und können moralisch bildend seyn? Ist der nächste und eigentliche Zweck der Schauspiele nur die angenehme Unterhaltung oder wenigstens zugleich auch sittliche Belehrung, Rührung, Stärkung und Besserung? Gehört eine gewisse sittliche Tendenz nicht selbst mit zu dem Wesen und zur ästhetischen Schönheit eines Theaterstücks? Hat nicht der Schauspieldichter gewisse sittliche Gesetze zu achten und heilig zu halten? Gibt es nicht unmoralische Theaterstücke und wie ist dieser Begriff zu bestimmen? Welche sittliche Regeln sind in Ansehung der theatralischen Darstellung zu beobachten? Kann durch gewisse Gesetze und Einrichtungen den Mißbräuchen und schädlichen Folgen des Schauspiels vorgebeugt werden? Was hängt bei moralisch schädlichen oder nüzlichen Wirkungen des Schauspiels von der Beschaffenheit, von der Denkart, dem Temperamente, dem Character, der Bildung, dem Stande, dem Lebensalter ꝛc. des Zuschauers ab? Kann der Beruf des Schauspielens bei beiden Geschlechtern ein sittlich anständiger und würdiger seyn oder liegt

Digitized by Google

schon an sich etwas Unsittliches und moralisch Verderbliches in demselben? Ist es also erlaubt, diesem Stand durch Theilnehmung an dem Vergnügen des Theaters zu begünstigen? Die Geschichte lehrt, daß meistentheils die Sittlichkeit des Schauspiels sehr einseitig und oberflächlich beurtheilt worden ist und daß es sehr lange anstand, bis man diesen Gegenstand von mehreren, ja von allen Seiten ins Auge faßte und tiefer erforschte.

Eine Geschichte der Vorstellungen über die Sittlichkeit des Schauspiels läßt sich weder schreiben, noch auch recht verstehen, ohne daß man eine gewisse Kenntniß der Geschichte der dramatischen Literatur und der Schauspiele, als theatralischer Darstellungen, selbst besitzt: denn die Urtheile über ihre Sittlichkeit beziehen sich oft, ja meistentheils auf die besondere Beschaffenheit der Theaterstücke, die jeder gerade vor Augen hatte und dieß ist eine von den Ursachen der großen Verschiedenheit in diesen Urtheilen. Die Verfasser der Schauspiele selbst drücken oft in dem Geiste und Inhalte derselben ihre eigene Vorstellung und Ueberzeugung von der sittlichen Seite und Tendenz desselben sehr deutlich aus. Man kann überhaupt die Geschichte der Vorstellungen über einen Gegenstand nicht recht fassen, begreiffen und darstellen, wenn einem der Gegenstand selbst fremd ist. Um mit dem Gegenstande, von welchem hier die Rede ist, näher bekannt zu werden, möchte selbst die wiederholte Besuchung des Theaters in mehreren Ländern sehr nützlich seyn. Der Ver-

Digitized by Google

faſſer dieſes Buchs glaubt ſich wenigſtens ſo viel Kenntniß dieſes Theils der Literatur, ſo wie der Schauſpiele ſelbſt zutrauen zu dürfen, um eine Geſchichte der Vorſtellungen von ihrer Sittlichkeit ſchreiben zu können. Er hat ſelbſt auf ſeinen Reiſen die vornehmſten Theater in Deutſchland, Frankreich und England beſucht und ſich mit dieſem Gegenſtande und den Wirkungen, die er auf das menſchliche Gemüth machen kann, durch eigene häufige Anſchauung vertrauter gemacht. *) Ich werde übrigens dabei auch fremde Hülfsmittel gebrauchen und von der Geſchichte der dramatiſchen Literatur und der theatraliſchen Darſtellung nur ſo viel anführen und gebrauchen, als mein eigentlicher Zweck mit ſich bringt.

*) Zur Geſchichte der dramatiſchen Literatur und der wirklichen theatraliſchen Darſtellungen findet man Beiträge in folgenden Schriften: De spectaculis theatralibus auct. Dan. Concina Romae 1752 beſonders L. 1. c. 2. 6. Boissy a. O. Flögels Geſchichte der komiſchen Literatur 4. Bd. Liegnitz und Leipzig 1787. Ueber die dramatiſche Kunſt und Literatur. Vorleſungen von A. W. Schlegel 2. Thle. Heidelberg 1809. Eichhorn Geſchichte der Litteratur von ihrem Anfange bis auf die neueſten Zeiten I. 152 — 161. 424 — 333 IV, 1. 74 — 92. 189 — 207. 382 — 429. 2, 631 — 646. 946 — 1009. Histoire du theatre Italien par Louis Riccoboni Paris 1727. 51. 2. Voll. La dramaturgia di Leone Allacci osia Catalogo di tutti i Drami, Comedi, Tragedie &. con varie edizioni Rom. 1666. accresciuta e continuata dal Apostolo Zeno Venez. 1755. Pietr. Nap. Signorelli Storia critica de teatri antichi e moderni Napoli

Die Geschichte der Vorstellungen von der Sittlichkeit des Schauspiels kann nicht so umfassend, vollständig und zusammm hängend erzählt werden, als man zu wünschen Ursache hat. Gar Vieles ist darinn gänzlich unbekannt, von Manchem hat man nur eine sehr mangelhafte und dürftige Kenntniß. Der Lücken und leeren Räume gibt es hier sehr viele. Die Theile des Ganzen liegen oft weit und ohne Verbindung auseinander. Es ist eben deswegen schwer, in das Ganze doch einen gewissen Plan, eine gewisse systematische Ordnung zu bringen, aus den Bruchstücken etwas Zusammenhängendes zu bilden uud Gründe für die Eintheilung zu finden. Doch in dem verhältnißmäßig Wenigen, was man kennt, findet man in der That

1790 6. Voll. Histoire du theatre francois jusqu à Mr. Corneille par Mr. Fontenelle in dessen Oeuvres Vol. III. Hist. du theat. francois par les freres Parfaict Paris 1734 — 48. 17 Voll. Tablettes dramatiques contenant l'abrégé de l'hist. chronol. du theatre francois par Charles de Fieux de Mouhy Par. 1780. The origin of the english drame illustrated in its various species viz. mystery, morality, tragedie and comedy by specimens from our earliest writers by Thom. Hawkins J. C. Gottscheds Nöthiger Vorrath zur Geschichte der deutschen dramatischen Dichtkunst oder Verzeichniß aller deutschen Trauer-Lust-und Singspiele von 1450 bis zur Hälfte des 18. Jahrhunderts Leipz. 1757 — 65. 2. Thle. Lessings Hamburgische Dramaturgie Hamb. 1767. 2 Bde. H. A. O. Reichards verbesserte Geschichte des deutschen Theaters im Theaterkalender. Gotha Jahrgang 1782.

Digitized by Google

alles beisammen, was über den Gegenstand gedacht und gesagt werden kann und insofern die Vollständigkeit. Die Ursachen, welche auf die Urtheile über die Moralität des scenischen Spiels Einfluß haben, sind theils gemeinschaftlich, theils gewissen Zeiten, Gegenden und Völkern eigenthümlich. Der weit über die Zeiten und Völker verbreitete Einfluß der griechischen und römischen Welt ist auch in diesem Stücke nicht zu verkennen. Das Christenthum macht Epoche in der Geschichte dieser Vorstellungen und bringt darinn mächtige Veränderungen hervor. Es wirkt auch in diesem Stücke auf alle die Völker, die sich zu demselben bekehren und zugleich vom Dramatischen Kenntniß haben oder ein Interesse daran nehmen. Die verschiedene Partheien, in welche die Christen sich spalten, urtheilen wiederum nach der Eigenthümlichkeit ihrer Grundsätze von der Moralität dieser Spiele verschieden. Die Reformation und die aus und nach ihr entstandene neue Christenpartheien äußern auch hierinn ihren großen Einfluß und bringen auf diesem Gebiete neue Erscheinungen hervor. Unter den Völkern, die hier in Betracht können, heben sich vornehmlich Griechen, Römer, Italiener, Franzosen, Britten und Deutsche hervor und sie stehen in Wechselwirkung auf einander und haben auch auf andere Völker in diesem Stücke Einfluß. Aus diesen Bemerkungen ergibt sich doch ein gewisser Plan und Zusammenhang, eine Anordnung und Abtheilung für das Ganze und eine gewisse Vollständigkeit.

Digitized by Google

Die Geschichte lehrt, daß man in allen Zeiten verschieden über die Sittlichkeit der Schauspiele geurtheilt hat. Dieß erklärt sich aus der Verschiedenheit der Drainen, die man dabei vor Augen hatte, ihrer Darstellung, des Betragens und Characters der Spielenden, der moralischen, religiösen und politischen Grundsätze. Und dennoch findet man wiederum, daß Männer und Schriftsteller, welche die verschiedenste dramatische Dichtungen und theatralische Darstellungen vor sich hatten und sich zu den verschiedensten Grundsäzen bekannten, bald in der Billigung, bald in der Verwerfung, bald in der Beschränkung der Schauspiele übereinstimmen. Bei den zahlreichen Schriften, welche hier in Betracht kommen, sind vornehmlich solche zu beachten, welche nicht bloß das Alte wiederhohlen, sondern sich durch Neuigkeit, Vielseitigkeit, Eindringung, Schärfe, Vortrag und Wirkung, in Gründen und Gegengründen auszeichnen.

Griechen.

Den Ursprung des griechischen Schauspiels und der verschiedenen Gattungen desselben zu untersuchen und es in seinen Veränderungen und Schicksalen historisch zu verfolgen, gehört nicht hieher. Aber einige Züge aus der Geschichte desselben auszuheben, ist allerdings hier erforderlich.

Es ist äußerst merkwürdig, zu welcher Höhe und Würde Aeschylus die Tragödie von ihren rohen Anfängen erhob. Was auch Unbekanntes in dem Zwischenraume vorgefallen seyn mag, immer gebührt seinem Talente, seiner Bildung und Sinnesart ein starker Antheil daran. Es ist hier gewiß von Bedeutung, daß er ein Pythagoräer war. Er legte in seine Stücke einen hohen Ernst, einen tiefen philosophischen, sittlich und religiösen Sinn. So ist es namentlich in seiner Trilogie d. i. dem Agamemnon, den Choephoren oder der Elektra, und den Eumeniden oder Furien. „Die Titanen, sagt Schle-

gel,*) sind Symbole der geheimnißvollen Urkräfte der Natur und des Gemüths, die jüngeren Götter. Die Furien sind die furchtbare Gewalt des Gewissens, so fern es auf dunkeln Gefühlen und Ahnungen beruht und keinen Vernunftsgründen weicht im Orest. Apollo ist der Gott der Jugend, der edlen Aufwallung leidenschaftlichen Unwillens, der kühnen That, darum hat er sie befohlen. Pallas ist besonnene Weisheit, Gerechtigkeit und Mäßigung. Das Einschlafen der Furien im Tempel ist symbolisch: nur in der heiligen Freistätte, in der Zuflucht zur Religion findet der Flüchtling Ruhe vor seiner Gewissensqual, welche sobald er sich in die Welt hinauswagt wiederkommt. — Auch in Clytemnestras Reden zeigt sich das Symbolische, wie in den Attributen der Furien, der Schlangen, dem Blutaussaugen. — Die gleiche Stärke der Triebfedern für und gegen die That wird durch die getheilte Anzahl der Richter bezeichnet." In den Tragödien des Sophokles steigt mit der ästhetischen Vollkommenheit zugleich auch die sittliche noch höher. Der eigene fromme, kindliche, menschenfreundliche Sinn und die zarte moralische Empfindung des Dichters offenbart sich in den redenden und handelnden Personen. Diese sind oft Repräsentanten von hohen Tugenden und Characteren, von den edelsten Gemüthsstimmungen und Erhebungen. Kein griechischer Tragiker hat so viele Sittelehren und Sentenzen in seine Stücke eingestreut, wie Euripides, aber es läßt seine Personen mehr vom Sittlichen reden, als es durch

*) Vorlesungen über die dramatische Dichtkunst I. 135. f.

sie in seiner Schönheit und Wahrheit darstellen und seinen sittlichen Grundsäzen mangelt es an Schärfe, Strenge und Bestimmtheit. Im Alterthum wurde er wegen des moralischen Inhalts seiner Trauerspiele sehr hochgeschäzt. Er galt für den Philosophen des griechischen Theaters.*) Socrates soll nur den Vorstellungen seiner Schauspiele beigewohnt haben. Schlegel aber sagt von ihm: „Er gehört zu den dramatischen Dichtern, welche durch weichliche und zarte Rührungen das Gefühl bestechen, während ihre Richtung im Ganzen auf eine wahre sittliche Freigeisterei hinausgeht. — Leidenschaft ist ihm das wichtigste, dann sorgt er für den Character und, wenn ihm diese Bestrebungen noch Raum übrig lassen, sucht er dann und wann noch Größe und Würde, häufiger Liebenswürdigkeit anzubringen. — Er mahlt mit Liebe die Blößen und sittlichen Gebrechen seiner Personen aus, läßt sie selbst im naiven Selbstgeständnisse zur Schau tragen. Sie sind oft nicht bloß gemein, sondern rühmen sich dessen, als müßte es so seyn. Indem er die Grundfesten der Religion erschüttert, spielt er den Moralisten, streut eine Menge Sittensprüche ein, die abgenüzt und nicht selten grundfalsch sind. Bei diesem moralischen Prunk ist doch die Absicht seiner Stücke und der Eindruck, den sie

*) Ælian. Var. hist. 11, 13. Cicero Epistt. ad Fam. XVI, 8 schreibt an Tiro, nachdem er einen Vers aus dem Euripides angeführt hat: Euripidi quantum credas, nescio. Ego certe singulos ejus versus singula testimonia puto.

Digitized by Google

im Ganzen hervorbringen, zuweilen sehr unsittlich. — Die Bösen kommen nicht selten frei durch Lügen und andere schlechte Streiche, werden oft in Schuz genommen, besonders wenn er ihnen vermeintlich edle Triebfedern unterzuschieben weiß. So hat er auch die verführerische Sophistik der Leidenschaften, welche Allem einen Schein zu leihen weiß, sehr in seiner Gewalt. Berüchtigt ist sein Vers zur Entschuldigung des Meineids: „Die Zunge schwur, doch unbeeidigt ist der Sinn" wegen dessen Aristophanes ihn oft verspottet. Einen andern Vers desselben: „Der Herrschaft wegen sey es der Mühe werth, unrecht zu thun, sonst müsse man gerecht seyn" hat Cäsar oft im Munde geführt. — Verführerische Einladungen zum Genusse sinnlicher Liebe sind ihm schon von den Alten vorgeworfen worden. — Er machte zuerst die wilde Leidenschaft einer Medea, die unnatürliche der Phädra zum Hauptgegenstande seiner Dramen. — Doch ist er wegen seines Weiberhasses berüchtiget und er bringt viele Sprüche über die Schwächen des weiblichen Geschlechts und die Ueberlegenheit des männlichen an. — Er hat großes Talent, besonders in Vergleichung mit vielen Neueren, aber es ist nicht mit einem, die Strenge sittlicher Grundsäze und die Heiligkeit religiöser Gefühle über Alles ehrenden, Gemüthe gepaart gewesen" *) Man kann zwar wohl zuweilen aus den Theaterstücken eines Dichters auf seine eigene Sinnesart, auf seine Ansicht des Sittlichen, auf den Ein-

*) a. O. 201. 207. 211 — 214. 221.

Digitized by Google

druck, den er in Anſehung des Moraliſchen bei dem Leſer und Zuſchauer hervorbringen will, ſchließen. Doch iſt es auch billig, zu bedenken, daß er die Perſonen nicht in ſeinem eigenen Namen reden und handeln läßt, daß ihm ſelbſt die Grundſäze, welche er ihnen leiht, deswegen noch nicht zugeſchrieben werden dürfen. Man kann nicht ſagen, daß die Abſicht von irgend einem Stücke des Euripides unſittlich ſey. Freilich fehlt es an der Darſtellung charactervoller, großer, würdiger, idealer, in ſich abgeſchloſſener Perſonen, aber der Dichter läßt die Menſchen ſo reden und handeln, wie ſie in der Wirklichkeit oft thun. Nicht böſe Abſicht, ſondern etwas Schwankendes, Unſicheres, Mattes in ſeinen moraliſchen Vorſtellungen und Empfindungen ſcheint ſeine Theaterſtücke allerdings zuweilen für die Sittlichkeit gefährlich zu machen. Dafür ſtattet er ſie reichlich mit Sittenlehren und Sentenzen aus und legt dadurch ſeinen höheren Zweck an den Tag. Sie mögen zum Theil gemein und falſch ſeyn, immer war die Abſicht gut. Die Sentenzen haben oft nur die Unbeſtimmtheit, die Einſeitigkeit, den Mangel an allgemeiner Wahrheit an ſich, die ſich bei ſolchen Sprüchen häufig findet, die ſich aber oft auch bei näherer Beſtimmung und genauerer Erklärung verliert.

Aus dieſen Bemerkungen über die drei große griechiſche Tragiker, von welchen wir noch Werke übrig behalten haben, geht hervor, daß die griechiſche Tragödie in ihrer erſten Ausbildung mit der Moral weſentlich verwandt war. Es wurde von den Tragikern

gikern ſelbſt moraliſche Belehrung, Rührung und Erhebung bezweckt. Nicht eben dadurch, daß in dieſen Stücken die dramatiſche Gerechtigkeit geübt, das Gute belohnt, das Böſe beſtraft wurde, welches in der That in denſelben gar oft nicht geſchah und auch nur wenig ſittlich Belehrendes und Beſſerndes an ſich hatte. Aber es wurden tiefe ſittliche und religiöſe Ideen in dieſe Stücke gelegt und in ihnen dargeſtellt. Die geiſtige und moraliſche Kraft in dem Menſchen wurde im Kampfe mit ſinnlicher Gewalt und mit dem Schickſale und ſiegreich aufgeführt. Das Gefühl für das Erhabene und Würdige in der menſchlichen Natur wurde erregt und geſtärkt. Es waren nicht durchaus moraliſche Stücke, in welchen alles bloß auf ſittliche Belehrung und Beſſerung angeſehen und dazu eingerichtet geweſen wäre, wie man in ſpäteren Zeiten eine beſonders ſogenanntes moraliſches Schauſpiel erfunden hat, das aber viele ſehr langweilig fanden. Es wurde auch dafür geſorgt, künſtleriſche Schönheit in die Schauſpiele zu legen, die Zuſchauer anzuziehen, auf mannichfaltige Art zu intereſſiren, mancherlei abwechſelnde Gemüthsbewegungen in ihnen hervorzubringen. Immer aber blieb die moraliſche Tendenz in einer griechiſchen Tragödie weſentlich. Sie ſollte beſonders auch dazu dienen, Vaterlandsliebe und Gemeingeiſt zu nähren und Ehrfurcht gegen die Götter einzuprägen. Wie man auch ſonſt von den Chören denken, was für verſchiedene Zwecke man ihnen auch zuſchreiben mag, immer gehörte es auch zu ihren Zwecken, den nationalen Gemeingeiſt und die ſittliche

Digitized by Google

Theilnehmung an dem, was auf der Bühne vorfiel, auszudrücken, den Zuschauer zum Nachdenken und zur Betrachtung zu erheben, große Gesinnungen und erhabene Lehren dichterisch auszusprechen. Horaz schreibt dem Chore lauter sittliche Zwecke und Bestimmungen zu. Er soll rechtschaffene Menschen begünstigen und freundschaftlich berathen, erzürnte besänftigen und schuldlosen Liebe beweisen, die Mäßigkeit, die Gerechtigkeit, die Gesetze, den Frieden loben, das Anvertraute nicht verrathen und die Götter anflehen, daß zu den Elenden das Glück wiederkehre und daß es von den Hochmüthigen weiche.*) Hier wird der Chor selbst, wie eine sittliche Person vorgestellt, welche für die handelnde Personen wie für die Zuschauer belehrend, ermahnend, warnend nnd selbst als ein Muster spricht. Ein Schauspiel aufführen hieß bei den Griechen: ein Schauspiel lehren und die dramatischen Dichter wurden Lehrer genannt.**) Wegen dieses sittlichen Zwecks und da zu der theatralischen

*) Ars. poet. v. 916 — 201.

Ille bonis faveatque et consilietur amice,
Et regat iratos et amet peccare timentes,
Ille dapes laudet mensae brevis, ille salubrem,
Iustitiam, legesque, et apertis otia portis,
Ille tegat commissa, Deosque precetur et oret,
Ut redeat miseris, abeat fortuna superbis.

**) διδασκειν, δραμαδιδασκαλοι, τραγωδιδασκαλοι, κωμωδιδασκαλοι, διδασκαλια. Das letzte Wort wurde jedoch auch von schriftlichen Aufsätzen über Schauspiele gebraucht.

Kunst große Talente und Kenntnisse erfordert wurden, standen die Schauspieler bei den meisten Griechen in großer Achtung, die dramatischen Dichter selbst, die Redner und Männer vom höchsten Range traten nicht selten auf der Bühne auf. Auch möchte es ein feines sittliches Gefühl verrathen, daß auf den griechischen Theatern niemals weibliche Personen spielten. *)

Auch die griechische Komödie hatte schon in ihrer ersten Ausbildung einen praktischen, wiewohl keinen so hohen und reinen moralischen Zweck, wie die Tragödie. Sie war scherzhaft und stellte das Lächerliche, Niedrige, Widersprechende, Muthwillige im Leben der Menschen, in dramatischer Vergrößerung dar. Die alte Komödie entstand wahrscheinlich unmittelbar aus den alten Bachusfesten. Da war es, außer den Gesängen, Tänzen und possenhaften mimischen Darstellungen, auch gewöhnlich, daß man sich in den Naturstand zurückversezte, sich im Taumel der Lustigkeit erlauben konnte, was sonst verboten, sich namentlich die Freiheit nahm, über Alles zu satyrisiren, und andere durch Nachäffung zu verspotten. Die demokratische Verfassung von Athen war dieser

*) Von den religiösen Zwecken und Ideen in den griechischen Tragödien s. auch Bouterwek de justitia fabulosa ad rationem tragoediarum graecarum pertinente in Commentatt. soc. Goett. recentior. Vol. II. Van-Limburg Brouwer Commentat. de ratione, qua Sophocles veterum de administratione et justitia divina notionibus usus est ad voluptatem tragicam augendam Lugd. Bat. 1820.

Gewohnheit ſehr günſtig. Nach und nach wurde eine beſondere Komödie eingeführt, deren Zweck darauf gerichtet war, Laſter in ihrer Lächerlichkeit und Wiederſinnigkeit darzuſtellen und ſelbſt einzelne Perſonen mit oder ohne ihren wahren Namen zur Verſpottung auf die Bühne zu bringen. *) Anfangs machte man ſich nur an Leute, die von niedrigem Stande, ohne Anſehen und Macht waren und deren Ahndung man nicht fürchtete. Später aber wurden es vornehmlich politiſche Perſonen, Männer von öffentlichem Gewichte, welche entweder Aemter bekleideten oder ſich durch Talente und Verdienſte auszeichneten, auf das Volk großen Einfluß hatten, die beſtehende Staatsverfaſſung, Religion und Freiheit bedrohten, die zu Gegenſtänden der Komödie gemacht wurden. Ariſtophanes machte in dieſem Fache Epoche. Er bildete aus der komiſchen Bühne ein Sittengericht, zeigte ſich als Freund der freien Verfaſſung, griff diejenigen an, welche ſich einen Anhang unter dem Volke zu verſchaffen und dadurch eine politiſche Veränderung zu bewirken ſuchten, beſtrebte ſich, die Partheien und die innere Zwietracht zu unterdrücken, die alte Sitte, die Einfachheit und Strenge des Lebenswandels theils zu erhalten, theils wiederherzuſtellen. Er zeigte darinn

*) Horat. Sermon. 1, 4, 1 — 5.

Eupolis atque Cratinus, Aristophanesque poetae,
Atque alii, quorum comoedia prisca virorum est,
Si quis erat dignus describi quod malus, aut fur,
Quod moechus foret, aut sicarius aut alioqui,
Famosus, multa cum libertate notabant.

Digitized by Google

mehr Geist, Talent und Kunst, als irgend ein anderer. Selbst ein Mann wie Sokrates könnte seiner komischen Kritik im Schauspiele nicht entgehen: denn er hatte einen mächtigen Anhang unter allen Ständen, wollte durch Philosophie die Denkart und Sitten verbessern. Dem Dichter war er nicht mehr, als ein Sophiste, welcher durch leere und unbrauchbare Speculationen den Staat und die alte Religion umkehren wolle. Freilich findet man in seinen Komödien auch gemeine, pöbelhafte, rohe Possen und Spuren von Verleumdungssucht, Bosheit, Feindseeligkeit, in Menge, immer aber lassen sich auch bessere praktische Zwecke bei ihm nicht verkennen. *) Uebrigens könnte diese Dichtungs- und Schauspiel-Art nur bei einer fast ungebundenen Freiheit bestehen, sie war höchst gefährlich, konnte das Werkzeug niedriger Leidenschaften werden und selbst eine der wahren Freiheit nachtheilige Gewalt über die öffentliche Meinung ausüben. Als daher die alte demokratische Verfassung zu Grunde ging und die Macht in die Hände weniger Männer zu Athen kam, und die Freiheit der alten Komödie in Frechheit ausgeartet war, so wurde sie durch Gesetze beschränkt. **). Es wurde verboten, lebende Personen in den Komödien auftreten zu lassen, es wurde jedem, der in der-

*) Flögels Geschichte der komischen Literatur IV. 46 — 51. Die alte komische Bühne in Athen dargestellt von P. F. Kannengiesser Breslau 1817 besonders S. 467 — 503.

**) Horat. Ars poet. v. 280 — 284.

Successit vetus his comoedia, non sine multa

ſelben aufgeführt und dem öffentlichen Spotte preisgegeben war, erlaubt, bei der Obrigkeit zu klagen. So entſtand die ſogenannte mittlere Komödie, welche eigentlich nur ein Uebergang zur neuen war. Sie war die alte mit Beſchränkung und ſuchte das, was ihr genommen war, auf verſchiedene andere Weiſe wieder zu gewinnen. In der neuen herrſchte zwar das Scherzhafte und Luſtige noch vor, aber es wurde mit Ernſt vermiſcht. Sie ſuchte nicht ſowohl durch Satyre und Sittenrichterei zu wirken, als durch Sittengemälde. Sie verkündigte nicht die hohe, reine, ſtrenge, ideenreiche Moral der griechiſchen Tragödie, aber praktiſche Klugheitslehre und Lebensweisheit. Sie theilte Menſchen- und Welt-Kenntniß mit und belehrte über die zweckmäßige Anwendung der ſittlichen Grundſäze auf einzelne im menſchlichen Leben vorkommende Fälle. Sie hatte alſo gleichfalls eine praktiſche-moraliſche Beziehung.

Es war alſo überhaupt eigener Grundſaz der dramatiſchen Dichter der Griechen, daß mit dem Schauſpiele ſittliche Zwecke verknüpft ſeyn müſſen.

Uebrigens wurde der ſittliche Anſtand ſelbſt in der dramatiſchen Dichtung und theatraliſchen Darſtellung nicht ſo ſtrenge beobachtet. In der Komödie wurde häufig auch Unanſtändiges, Schmuziges, Verführeri-

Laude, sed in vitium libertas excidit et vim
Dignam lege regi, lex est accepta, chorusque
Turpiter obticuit, sublato jure nocendi.

sches auf das Theater gebracht. Es wurde dargestellt, was gar nicht hätte dargestellt werden sollen. Die Darstellung selbst schon verrieth Frechheit und Schaamlosigkeit. Man suchte die Zuschauer dadurch, daß man die sinnliche Lust bei ihnen reizte und nährte und ihre Phantasie mit Bildern der Wollust erfüllte, anzuziehen, zu vergnügen und zu unterhalten.

Die Verschiedenheit der Schauspiele der Griechen und ihrer Bezweckungen erhellt auch aus dem, was von ihrer Orchestik oder ihrem theatralischen Tanze bekannt ist. Es war darunter weit mehr begriffen, als wir unter dem Tanze zu verstehen pflegen. Der Tänzer drückte die Handlungen, Sitten, Gemüthsbewegungen, Leidenschaften anderer Menschen durch Minen, Stellungen, Bewegungen aus, aber so, daß er darinn dem Tacte der dabei ertönenden Musik und den Worten des declamirenden Schauspielers folgte und sich danach richtete. Der Tänzer, der Musiker oder auch mehrere derselben, und der Deklamator sezten sich in Verbindung und harmonirten miteinander. Es war eine Vereinigung von Künsten verschiedener Personen, um dadurch Einen gemeinschaftlichen Effect hervorzubringen. Anfangs war der declamirende und tanzende Schauspieler Eine Person, da aber dies zu beschwerlich und angreifend gefunden wurde, so trennte man die Rollen, der eine deklamirte, der andere spielte stumm und maß seine Geberden und Bewegungen nach der Musik ab. Diese Orchestik wurde bei allen Gattungen von Dramen angewandt

und erhielt daher verschiedene Namen. Es gab einen tragischen Tanz,*) der ernst, majestätisch und anständig war, einen komischen, **) der sich durch Lebhaftigkeit, Munterkeit, Frölichkeit, aber oft auch durch freche, unanständige Bewegungen, Stellungen und Geberden, und durch Anreizungen zu bösen Lüsten auszeichnete, und einen sogenannten satyrischen,***) den man gewöhnlich auf den tragischen folgen ließ, um das Gemüth wieder zu erheitern und zerstreuen. ****) Auf diese Orchestik beziehen sich mehrere Ausprüche der Alten, die vom Schauspiele überhaupt zu handeln scheinen.

Wenn wir nach den Urtheilen griechischer Gesezgeber, Staatsmänner, Redner und Philosophen über die Sittlichkeit der Schauspiele fragen, so finden wir, daß sie nicht so zahlreich, bestimmt, mit Gründen unterstüzt und klar sind, als wir erwarten und wünschen.

Nach einer alten Nachricht hat Thespis zuerst die Tragödie erfunden und sie von Wagen herab, mit welchen er umherzog, darstellen lassen. *****) Plu-

*) Εμμελεια.

**) Κορδαξ.

***) Σικιννις.

****) Potters griechische Archäologie übersezt von J. J. Rambach III. Bd. 622 — 636.

*****) Marmor. Oxoniens. Arundelian. I. Θεσπις ο ποιητης — πρωτος, ὁς εδιδαξεν — και ετεθη ο τραγος ἀθλον νενικηκοτι Plutrach. im Solon. Horat. Ars poet. v. 275.

Ignotum tragicae genus invenisse Camoenae

tarch erzählt im Solon, daß dieser Gesezgeber Zuschauer bei einer solchen Tragödie gewesen sey und darauf zu Thespis gesagt habe: „Schämst du dich nicht, so viel zu lügen? daß aber dieser darauf geantwortet: es schade nichts, wenn Lügen zum Scherze gesagt werden, daß Solon dagegen, indem er mit dem Stabe, worauf er sich lehnte, gegen die Erde schlug, gesagt habe: wenn man dieß lobt, so wird man die Republik in wahre Uebel verwickeln und aus dem Scherze wird Ernst werden, weil wir ihn lieben und loben. Diogenes von Laerte führt an, daß Solon dem Thespis verboten habe, Tragödien zu singen und aufzuführen und daß er sie eine unnüze Lügnerei nannte. *) Es gehört nicht hieher, zu untersuchen, ob Thespis die Tragödie zuerst erfunden, oder nur eine Veränderung oder Verbesserung in ihr eingeführt habe. Wohl aber kommt hier in Betracht, was dann Solon eigentlich an ihm getadelt habe. Lessing meint, es seye deswegen geschehen, weil Thespis sich um die historische Richtigkeit nicht bekümmert habe, weil er ersann, erdichtete und die bekannteste Personen sagen und thun ließ, was er wollte und seine Erdichtungen vielleicht weder wahrscheinlich, noch lehrreich zu machen wußte, weil Solon in ihnen nur das Unwahre bemerkte, ohne die geringste Vermuthung von

Dicitur et plaustris vexisse poemata Thespis,
Quae canerent agerentque peruncti foecibus ora.

*) L. I. §. 59.

dem Nüzlichen zu haben.*) Flögel iſt der Meinung, Theſpis habe in der Tragödie nur etwas Neues erfunden, er habe zwiſchen den Geſängen des Chors eine redende Perſon eingeführt, welche eine heroiſche Handlung mit allerhand Erdichtungen verwebt, erzählte, Solon ſey mit dieſer Neuerung nicht zufrieden, wenigſtens ſeyen ihm die eingewebte Erdichtungen zuwider geweſen und haben ihm ſchädlich auf den moraliſchen Character der Athenienſer zu wirken geſchienen.**) Solon aber wußte doch wohl, daß eine Tragödie oder ein Schauſpiel überhaupt (beides hatte damals noch einerlei Bedeutung) ohne Dichtung gar nicht Statt finden kann. Er wollte nicht tadeln, daß Theſpis im Schauſpiele überhaupt dichtete oder zu viel dichtete. Er wollte auch das nicht tadeln, daß er zwiſchen die Chorgeſänge eine redende Perſon einſchob, die eine erdichtete Begebenheit erzählte, dieſe Perſon erzählte nicht bloß, ſie handelte, es war ein Schauſpieler.***) Er verwarf das Schauſpiel überhaupt, weil es ohne Dichtung, ohne Lüge, ohne Verſtellung, ohne eine fremde Rolle anzunehmen, ohne etwas zu ſcheinen, was man nicht iſt, gar nicht Statt finden könne. Als man ihm einwandte, daß dieß auf der Bühne nur zum Scherze geſchehe, alſo nicht eigentliche Lüge in Worten und

*) Hamburg Dramaturg. I. 249. f.

**) Geſch. der kom. Literatur IV. 39. f.

***) Diogenes Laert. a. O. ſagt ausdrücklich: Σολων Θεσπιν εκωλυσε τραγωδικς ἀγειν (vielleicht ἀδειν) και διδασκειν.

Digitized by Google

Handlungen sey, so gab er eine Antwort, welche den Sinn hat, die Lüge und Verstellung auf dem Theater gefalle, sie werde gelobt und geliebt und verleite daher leicht, auch im Ernste und im wirklichen Menschenleben zu lügen und sich zu verstellen.

Lycurgus verbot im Lacedämonischen Staate die Schauspiele. Er rechnete sie zu den unnüzen, überflüßigen, bloß zur Ueppigkeit dienenden und schädlichen Künsten. Er verwarf sie auch deswegen, weil sie nicht zur alten guten Sitte gehörten und weil er überall der Einführung neuer, besonders von den Athenienſern erborgter Sitten zuwider war. Er wollte, daß das Böse auch nicht einmal deswegen auf der Bühne dargestellt werde, um dadurch Gutes zu bewirken. Als später die Schauspiele doch in diesem Lande eingeführt wurden, so durften Weibspersonen sie nicht besuchen, bis nachher auch dieses aufgehoben wurde. *)

Der Redner Isokrates aus Athen spricht von Leuten, welche zwar Gedichte und andere Schriften loben und für nüzlich erklären, aber sie doch nicht gerne lesen und hören, eben so, wie man Ermahner zwar lobe, aber ihren Umgang fliehe, den Umgang mit Theilnehmern an unsern Sünden suche, nicht aber mit solchen, welche uns vor Sünden warnen. „Sie geben zu, sagt er, daß Hesiodus, Phocylides, Theognis

*) Plutarch. Lacon. institutt. Dionys Halic. Antiq. I, 7, 9. Cragius de republ. Laced. libr. III. legg. tab. 8.

Digitized by Google

die besten Räthe für das menschliche Leben gegeben haben, verderben aber die Zeit eher mit Anhörung und Wiederhohlung von Thorheiten, als sie sich mit jenen Sittensprüchen abgeben. — Wenn einer die Gnomen ausziehen wollte, so würden sie eben so dagegen gesinnt seyn; sie würden die schlechteste Komödie eher ansehen, als solche kunstvolle Gedichte.“ *) Man sieht wohl, daß dieser Redner die Komödien nicht zu den moralisch nüzlichen Dichtungen rechnete und daß er die Besuchung des Theaters, wie es zu seiner Zeit beschaffen war, für sittlich verderblich hielt. In einer anderen Rede, worin er den Athenäensern vorwirft, daß sie sich von schlechten, unklugen, tollen, eigennüzigen Rednern und Anführern leiten lassen, sagt er: „Ich weiß wohl, daß es gefährlich ist, sich euren Gesinnungen zu widersezen und daß, da eine Demokratie eingeführt ist, niemand Freiheit zu reden hat, als die unklügste und um euer Wohl unbekümmerte Komödianten auf dem Theater und dabei ist es das Traurigste, daß diejenige beliebter bei euch sind, welche die Sünden unserer Stadt unter die anderen Griechen bringen, als diejenige, welche sich um euch verdient machen und daß ihr diejenige, welche euch mit Worten strafen und warnen, hasset, wie wenn sie dem Staate schaden wollten.“ **) Isokrates urtheilte

*) Isocratis scripta Basil. 1587. Orat. ad. Nicoclem p. 51 — 53.

**) Orat. de pace p. 382.

Digitized by Google

also, daß der Einfluß der Komödie zu Athen zu seiner Zeit moralisch und politisch höchst schädlich gewesen sey.

Von Sokrates hat man zuweilen gesagt, daß er die Schauspiele gänzlich verworfen und sie niemals besucht habe.*) Man hat dieß aber niemals bewiesen. Es finden sich vielmehr Spuren, daß er besonders der ächten Tragödie einen moralischen Nuzen zuschrieb. Es wird ausdrücklich gemeldet, daß er dem Euripides bei seinen Gedichten geholfen habe, daß dieser Dichter dessen selbst gedenke und auch Aristophanes es zu verstehen gebe,**) daß Sokrates keinen anderen theatralischen Vorstellungen beiwohnte, als den Euripidischen.***) Es wird auch angeführt, daß er bei der Vorstellung der Wolken des Aristophanes selbst gegenwärtig gewesen sey.****) Das würde übrigens noch nicht beweisen, daß er das Theater zu besuchen pflegte, sondern nur so viel, daß er zu einer theatralischen Vorstellung ging, in welcher er selbst, lächerlich gemacht werden sollte, um dadurch seine Gleichgültigkeit dagegen an den Tag zu legen und des spottenden Dichters durch seine Gegenwart gleichsam

*) Histrio-mastix by W. Prynne London 1633. p. 450. Meiners Geschichte der Wissenschaften in Griechenland und Rom II. 360.

**) Diog. Laert. Socrat. zu Anfang.

***) Ælian. Var. hist. II. 13.

****) Ælian. I. c. Plutarch. de liberor. educat. VI, 34.

Digitized by Google

wieder zu spotten. Man hat aber die Behauptung, daß dieser Weise durchaus alle Schauspiele verworfen und die Griechen ermahnt habe, sie gar nicht zu besuchen, vornehmlich auf eine Stelle in Plato's Apologie des Sokrates gebaut. Dieser wird daselbst redend eingeführt und sagt, das Delphische Orakel habe den Ausspruch gethan, daß niemand weiser sey, als er, er habe dieß selbst bei sich nicht gefunden und Menschen aufgesucht, die weiser wären, als er, namentlich Weltweise und Staatsmänner, aber das, was er suchte, bei ihnen nicht gefunden. Endlich, sezt er hinzu, wandte ich mich zu den Poeten, zu den Verfassern von Tragödien, Dithyramben und anderen Gedichten, um mich zu überzeugen, daß ich minder weise sey, als sie. Ich nahm also diejenige Gedichte von ihnen, auf welche sie mir noch am meisten Geist und Kunst verwandt zu haben schienen, erforschte ihren Sinn, um zugleich etwas von ihnen zu lernen. Ich schäme mich, die Wahrheit zu sagen und doch muß ich sie sagen. Fast alle, welche hier gegenwärtig sind, möchten wohl besser von den Gegenständen sprechen, über welche sie gedichtet haben. Um es kurz zu sagen, ich fand bei den Poeten, daß sie nichts aus Weisheit dichten oder schaffen, sondern aus einer gewissen Natur, aus Enthusiasmus, wie die Theomanten und Wahrsager: denn diese sagen zwar vieles und Gutes, verstehen aber selbst nichts davon. Eben so fand ich die Dichter und bemerkte zugleich, daß sie, wegen ihrer Poesie, auch in anderen Stücken, von welchen sie nichts verstehen, sich für die weisesten unter den Menschen hal-

Digitized by Google

ten.“*) Wenn aber auch Sokrates bei den Schauspieldichtern die wahre Weisheit nicht fand, wenn er sie weniger weise fand, als sich selbst, wenn er insbesondere bemerkte, daß er insofern weiser sey, wie sie, als er nicht meine, etwas zu wissen, was er nicht wisse, und daß die Quelle ihrer Dichtungen nicht die Weisheit, sondern die Phantasie und die Begeisterung sey, so folgt daraus nicht, daß er in anderen Beziehungen alle Schauspiele verworfen habe. Allen bekannten Umständen nach wünschte er moralische Theaterstücke, wie die des Euripides und warnte vor den übrigen.

Plato ist der erste griechische Philosoph, welcher die Materie, die der Gegenstand dieser Geschichte ist, tiefer und von mehreren Seiten erforschte. Er richtete seine Untersuchungen theils auf das Schauspieldichten, theils auf das Schauspielen, theils auf die Wirkungen, welche durch beide bei den Zuschauern hervorgebracht werden. Aus dem inneren Wesen der dramatischen Dichtkunst suchte er das Unzweckmäßige, Widersinnische, Täuschende und Sittlichschädliche derselben darzuthun. Aus der Natur des Schauspiels selbst strebt er zu beweisen, daß es sich entweder unwirksam machen und aufgeben oder bei den allermeisten Menschen die Sittlichkeit schwächen nnd verderben müsse.

Es ist nicht so leicht, Platos Theorie darüber bündig, zusammenhängend, klar und bestimmt darzu-

*) Platon. Opp. T. 1. p. 51. edit. Bipont.

ſtellen. Sie liegt in verſchiedenen Stellen ſeiner Dialogen zerſtreut, in einer oft ſehr zufälligen Ordnung. Sie iſt in gewiſſen Stücken dunkel. Sie hängt mit ſeiner Lehre von den Mitteln zur Bildung des Volks, der verſchiedenen Stände, Lebensalter und Geſchlechter, von den Künſten und Dichtungsarten, und von Schauſpielen anderer Art, als der dramatiſchen, zuſammen, welche doch hier nicht ganz wiedergegeben werden kann. Schon an einem andern Orte habe ich ſeine Theorie angeführt, aber nur in der Kürze und nicht ganz vollſtändig.*) Hier muß ſie in größerem Umfange und engerer innerer Verbindung gegeben werden, ohne jedoch ſie in allen ihren äußeren Umgebungen und in ihrem ganzen Zuſammenhange mit anderen Theilen der Platoniſchen Philoſophie darzuſtellen.**)

Die dramatiſche Poeſie iſt eine nachahmende Kunſt. Solcher Künſte gibt es mehrere. Die theatraliſche

*) Geſchichte der Moralphiloſophie S. 168. f.

**) Die Hauptſtellen, welche hieher gehören, ſind de rep. III. 272 sqq. X. 283 sqq. edit. Bip. T. VI. et VII. De legg. II. 89. sqq. III. 153 sqq. VII. 378. sqq. ed. cit. T. VIII. Rouſſeau in einem Anhange zu ſeiner bekannten Lettre à Mr. D'Alembert hat gleichfalls einen ſolchen Verſuch gemacht, als ich hier zu machen im Begriffe bin. Bei aller meiner vertrauten Bekanntſchaft mit dem Originale habe ich doch ohne Bedenken von dieſer Arbeit Gebrauch gemacht, weil es hier nicht nur auf Kenntniß und richtige Erklärung des Texts, ſondern auch auf Anordnung, Zuſammenhang, treffende und erklärende Darſtellung der ganzen Theorie ankam.

Digitized by Google

tralische Nachahmung gleicht am meisten der Mahlerei.*) Die Mahler ahmen alle Producte der Natur und Kunst nach, aber nicht genau nach der Wahrheit, sondern nach dem Scheine. Sie mahlen die Objecte nicht, wie sie wirklich sind, sondern wie sie zu seyn scheinen. Sie können dasselbige Object unter verschiedenen Gesichtspuncten darstellen, so daß es bald als schön, bald als häßlich erscheint. Die Darstellungen des Mahlers, welche aller Realität ermangeln, bringen den Schein, welchen sie geben, mit Hülfe von leeren Schatten und leichten Bildern hervor, welche für die Sache selbst gelten sollen. Er braucht keine genaue Kenntniß von den Gegenständen zu haben, die er mahlt, er braucht kein Naturforscher, Baumeister, Handwerksmann, Geometer, Astronome ꝛc. zu seyn. Er täuscht, indem er nur einen trüglichen Schein von den Dingen gibt und die wahre Dimensionen nach den Gesezen der Perspective abändert, um jenen Schein zu geben.

An diesem Beispiele können wir lernen, den universellen Menschen nicht zu trauen, welche in allen

*) Ueber die Vorstellungen der Alten von der Nachahmung in der Poesie und Kunst hat Th. Twining bei seiner Englischen Uebersezung der Poetik des Aristoteles zwei schäzbare Abhandlungen geliefert, die eine „über die Poesie als nachahmende Kunst betrachtet" die andere „über die verschiedene Bedeutungen des Worts: Nachahmend, in Anwendung auf die Musik" Buhle hat bei seiner deutschen Uebersezung der Poetik diese Abhandlungen mitgeliefert. Berlin 1798.

Digitized by Google

Wissenschaften bewandert seyn, welche alles wissen, über alles urtheilen, aller Menschen Talente in sich vereinigen wollen. Ihr ganzes Wissen beruht auf der Unwissenheit ihrer Bewunderer, die den Irthum nicht von der Wahrheit und die Nachahmung nicht von der nachgeahmten Sache unterscheiden können.

So ist es auch mit den dramatischen Dichtern, deren Vorbild Homer war.*) Mehrere versichern, daß ein solcher Dichter Alles wisse, daß er die Tugenden und Laster, die Politik und Moral, die göttliche und menschliche Gesetze von Grund aus kenne, daß er eine Wissenschaft von allen Dingen haben müsse, die er behandelt oder nie etwas Gutes hervorbringen könne. Es kommt also darauf an, ob diejenige, welche die Poesie so hoch erheben, sich nicht durch die nachahmende Kunst der Poeten täuschen lassen, ob ihre Bewunderung für diese unsterbliche Werke sie nicht hindert, zu sehen, wie weit sie von der Wahrheit entfernt sind, zu fühlen, daß das Farben ohne Consistenz, eitle Phantome, Schatten sind und daß, um solche Bilder zu entwerfen, nichts weniger nöthig ist, als die Kenntniß der Wahrheit oder ob in allem diesem ein wahrer Nutzen ist und ob die Poeten in der That die Menge von Dingen kennen, von welchen sie nach der gemeinen Meinung so gut sprechen.

*) Das war die gewöhnliche Meinung der Alten, daß ihre Tragiker sich den Homer zum Muster genommen haben. Seine Dichtungen sind zugleich erzählend und dramatisch.

Digitized by Google

Die Sache selbst ist immer der Nachbildung, der Nachahmung, dem Scheine vorzuziehen. Wenn also der dramatische Dichter die Sachen selbst, die er darstellt, wüßte, wenn er selbst die Eigenschaften hätte, welche er schildert, wenn er alles selbst thun könnte, was er seine Personen thun läßt, so würde er ihre Talente und Tugenden üben und eher seinem, als ihrem Ruhme Denkmäler errichten, er würde lieber selbst löbliche Handlungen verrichten, als einen andern verrichten lassen. Dieß Verdienst würde größer seyn und es ist kein Grund vorhanden, warum der Dichter sich auf das Wenigere einschränken sollte, wenn er das Mehrere kann. Man kann zu dem dramatischen Dichter sagen: Du stellst alle Künste, Wissenschaften, Charactere, Krieg, Regierung, Geseze ꝛc. dar. Wir bewundern deine Lehren und um sie auch zu befolgen, erwarten wir nur, zu sehen, daß du sie selbst übst. Wenn du wirklich bist, was du zu seyn scheinen willst, wenn deine Nachahmungen der Wahrheit auch nahe kommen, so wollen wir in dir auch das Muster sehen, das du in deinen Werken mahlst, zeige uns den Feldherrn, den Gesezgeber, den Weisen ꝛc. deren Darstellungen deine Dramen enthalten. Griechenland und die Welt feiern die Wohlthaten der großen Männer, welche die erhabene Künste wirklich besaßen, deren Grundsäze dich so wenig kosten. Die Dichter, welche Alles wußten und ihre Zeitgenossen Alles lehren konnten z. E. ein Homer wurden so vernachlässiget, daß sie umherirrten, bettelten und von Stadt zu Stadt ihre Verse sangen. In diesen rohen Zeiten, wo man anfieng, die

Nachtheile der Unwissenheit zu fühlen, wo das erwachte Bedürfniß des Wissens jeden etwas unterrichteten Menschen ehrwürdig und nüzlich machte, würden die Dichter, wenn sie so viel gewußt hätten, als sie zu wissen scheinen wollten, wenn sie alle die Eigenschaften besessen hätten, die sie mit so vielem Pompe leuchten ließen, als Wunder angestaunt worden seyn, jedermann würde sie gesucht, sie zu haben, zu besizen, bei sich zu behalten gestrebt haben, und die, welche sie nicht bei sich hätten behalten können, würden ihnen eher auf der ganzen Erde gefolgt seyn, als daß sie eine so seltene Gelegenheit verloren gegeben hätten, sich zu unterrichten und Heroen zu werden, wie diejenige, welche man sie bewundern ließ.

Die Poeten stellen uns also in ihren Gemälden nicht das wirkliche Muster der Tugenden, Talente, Eigenschaften der Seele, nicht die wirkliche sinnliche und intellectuelle Objecte dar, welche Dinge alle sie selbst nicht haben, sondern von fremden Objecten hergenommene Bilder dieser Objecte. Wenn sie uns die Züge eines Helden oder Feldherrn darstellen, so sind sie der Wahrheit um nichts näher, als ein Mahler, der einen Geometer oder Handwerksmann abbildet, von der Wissenschaft und Kunst selbst aber nichts versteht und darauf gar nicht, sondern bloß auf Farbe und Gestalt sieht. Namen und Worte täuschen diejenige, welche für Rhytmus und Harmonie Empfindung haben, so sehr, daß sie sich durch die zauberische Kunst des Dichters einnehmen lassen und sich, durch den Reiz

Digitized by Google

des Vergnügens gefesselt, der Verführung hingeben, daß sie die Bilder der weder von ihnen noch von andern gekannten Objecte für die Objecte selbst nehmen und sich scheuen, von einem Irthum befreit zu werden, der ihnen schmeichelt, ihrer Unwissenheit zusagt und für sie mit angenehmen Empfindungen verknüpft ist. Nimmt man dem glänzendsten dramatischen Gemählde den Reiz der Verse und der fremden Verzierungen, die es verschönern, entzieht man ihm das Colorit der Poesie oder des Stils und läßt man nur die Zeichnung übrig, so hat man Mühe, es wieder zu erkennen oder wenn es noch kenntlich ist, so wird es nicht mehr gefallen.

Der Dichter, welcher nur ein unwissendes Volk, dem er gefallen will, zum Richter hat, wird, um ihm zu schmeicheln, die Gegenstände, welche er darstellt, entstellen, er wird das nachahmen, was der Menge schön zu seyn scheint, ohne sich darum zu bekümmern, ob es auch wirklich schön sey.

Die Schaubühne stellt die Menschen dar, wie sie freiwillig oder gezwungen handeln, wie sie ihre gute oder böse Handlungen nach dem Wohl oder Wehe, welches nach ihrer Meinung daraus für sie entspringen wird, beurtheilen und deshalb Vergnügen oder Schmerz empfinden. Ein solcher dramatischer Mensch kann nicht wohl mit sich selbst einig seyn; der Schein und die Realität der Objecte geben ihm davon entgegengesezte Meinungen, er beurtheilt die Objecte seiner Handlun-

gen verschieden, je nachdem sie abwesend oder gegenwärtig, seinen Leidenschaften gemäß oder zuwider sind. Seine Urtheile sind beweglich, wie seine Leidenschaften, und sezen seine Begierden, seine Vernunft, seinen Willen und alle Kräfte seiner Seele in einen beständigen Widerspruch. Die Bühne stellt also alle Menschen, selbst diejenige, die sie uns als Muster gibt, anders gesinnt dar, als sie, um sich im Zustande der Mäßigung zu erhalten, gesinnt seyn sollen. Ein weiser und standhafter Mensch mag sein Liebstes verlieren, er wird sich keinem ausschweifenden und unvernünftigen Schmerzen überlassen, er wird ihn durch Seelenstärke mäßigen, aus gerechter Schaam wird er einen Theil seines Schmerzens in sich verschließen und vor andern Manches nicht sagen und thun, was er in der Einsamkeit sagt und thut. Er wird sich wenigstens andern so darzustellen suchen, wie er seyn soll. Was ihn beunruhigt und erschüttert, ist der Schmerz und Affect, was ihn beschränkt und zurückhält, ist die Vernunft und das Gesez, welche fordern, daß man das Unglück geduldig ertrage, menschliche Dinge nicht über ihren Werth schäze, nicht durch Klagen und Weinen über Leiden die Kräfte erschöpfte, die man zur Milderung derselben besizt. So wird sich der vernünftige und gemäßigte Mensch im Unglück betragen und es selbst zu seinem Besten anwenden. Standhaftigkeit und Festigkeit im Unglücke ist das Werk der Vernunft, Trauer, Thränen, Verzweiflung, Seufzer gehören dem entgegengesezten, schwächeren, feigeren, untergeordneten Theile der Seele an. Von diesem Theile aber hängen

Digitized by Google

die rührende und mannichfaltige Nachahmungen ab, die man auf der Schaubühne sieht. Der feste weise, sich selbst immer gleiche Mensch ist nicht so leicht nachzuahmen und, wenn er es wäre, so würde die weniger mannichfaltige Nachahmung dem großen Haufen nicht so angenehm seyn; dieser würde sich schwer für ein Bild interessiren, welches nicht das seinige ist und worinn er weder seine Sitten noch seine Leidenschaften erkennen könnte; das menschliche Herz indentificirt sich nie mit Gegenständen, die es sich ganz fremd fühlt. Auch der geschickteste Poet sucht dem Volke zu gefallen und hütet sich daher, ihm das erhabene Bild eines Herzens darzustellen, welches seiner selbst mächtig ist und nur die Stimme der Weisheit hört, er bezaubert vielmehr die Zuschauer durch Charactere, die immer im Widerspruche mit sich selbst stehen, die wollen und nicht wollen, die das Theater von Geschrei und Seufzern ertönen lassen, die uns nöthigen, sie zu bedauern, selbst wenn sie ihre Pflicht thun, und zu denken, daß die Tugend eine traurige Sache ist, weil sie ihre Freunde so elend macht.

Diese Gewohnheit, die Personen, gegen welche man uns Liebe und Wohlgefallen einflößen will, ihren Leidenschaften zu unterwerfen, verändert und verderbt unsere Urtheile über das Löbliche so sehr, daß wir Schwäche der Seele mit dem Namen der Empfindsamkeit beehren, und Menschen, in welchen die Strenge der Pflicht immer über die natürliche Neigungen siegt, als hart und gefühllos behandeln, daß wir diejenige, welche

von Allem lebhaft afficirt werden und Spielbälle der Begebenheiten sind, als Menschen von einem guten Naturelle achten, daß wir diejenige schäzen, welche den Verlust eines jeden, der ihnen lieb war, auf eine weibische Art beweinen, welche eine regellose Freundschaft ungerecht macht, um ihren Freunden zu dienen, welche keine Regel, als die blinde Neigung ihres Herzens, kennen, welche immer von dem anderen Geschlechte, das sie sich unterworfen hat und das sie nachahmen, gelobt werden, welche keine andere Tugenden haben, als ihre Leidenschaften und kein anderes Verdienst, als ihre Schwäche. So werden die Gleichmüthigkeit, die Seelenstärke, die Standhaftigkeit, die Gerechtigkeitsliebe, die Herrschaft der Vernunft unvermerkt hassenswürdige Eigenschaften, Laster, welche man verschreit, so machen sich die Menschen durch Alles, was sie der Verachtung werth macht, ehrwürdig, und diese Umkehrung der gesunden Vorstellungen ist die untrügliche Wirkung der Lectionen, die man im Theater empfängt.

So wie derjenige, der sich in der Republik damit beschäftigen wollte, die Guten den Bösen, die wahren Oberen den Aufrührern zu unterwerfen, Feind des Vaterlands und Verräther am Staate seyn würde, so bringt der nachahmende Dichter Zwietracht und Tod in die Republik der Seele, indem er ihre niedrigste Kräfte auf Unkosten der edelsten erhebt und nährt, indem er ihre Kräfte mit Dingen, welche am wenigsten würdig sind, sie zu beschäftigen, erschöpft und abnüzt, indem er durch eitle Bilder das wahre Schöne mit dem

Digitized by Google

lügenhaften Reize, welcher der großen Menge gefällt und die scheinbare Größe mit der wahren verwechselt.

Wenige Seelen werden sich stark genug finden, um die Probe der Sorgfalt zu bestehen, welche der Dichter anwendet, sie zu verderben oder muthlos zu machen. Wenn der Tragiker einen mit Leiden belasteten, wimmernden, jammernden, schreienden, heulenden, sich auf die Brust schlagenden ꝛc. Helden darstellt, wer wird unempfindlich gegen diese Klagen seyn und sich nicht mit einer Art von Vergnügen denselben hingeben? Wer lobt nicht ernstlich die Kunst des Verfassers und betrachtet ihn nicht als einen großen Dichter, wegen des Ausdrucks, den er seinen Gemälden schenkt und wegen der Empfindungen, die er uns mittheilt? Und doch — wenn ein häusliches und wirkliches Leiden uns selbst trift, so rühmen wir uns, es mit Mäßigung zu ertragen, uns nicht bis zu Thränen dadurch beschweren zu lassen, wir betrachten den Muth, den wir zu behaupten suchen, als eine Tugend, wir würden uns für eben so schwach, wie die Weiber halten, wenn wir wie die Helden, die uns auf der Bühne gerührt haben, weinen und seufzen wollten. Wie sollten Schauspiele nüzlich seyn, die uns Beispiele bewundern lassen, welche wir uns schämen würden nachzuahmen und wo man uns für Schwächen interessirt, vor welchen uns selbst im eigenen Unglücke zu verwahren wir so viel Mühe haben? Die edelste Kraft der Seele verliert auf diese Art den Gebrauch und die Herrschaft ihrer selbst, beugt sich unter das Gesez der Leidenschaften, unter-

drückt unser Weinen und Schreien nicht, überläßt uns der Rührung für Gegenstände, die uns fremd sind, und unter dem Vorwande des Mitleidens mit chimärischen Uebeln, weit entfernt, unwillig darüber werden, daß ein tugendhafter Mensch sich ausschweifenden Schmerzen überläßt, und uns zu verhindern, seiner Erniedrigung Beifall zu geben, läßt sie uns wegen des Mitleidens, das er uns einflößt, uns selbst Beifall geben; das ist ein Vergnügen, welches wir ohne Schwäche gewonnen zu haben glauben und welches wir ohne Gewissensbisse kosten. Wenn wir uns auf diese Art durch die Schmerzen eines andern unterjochen lassen, wie wollen wir unsern eigenen widerstehen, wie unsere eigene Uebel standhafter ertragen, als die, von welchen wir nur ein eitles Bild erblicken? Wer wird sich nicht bei dieser Gelegenheit die Bewegungen des Gemüths zu eigen machen, welchen er sich so gern hingibt?

Eben so ist es mit der Komödie, mit dem unanständigen Gelächter, welches sie uns entreißt, mit der Gewohnheit, die man daselbst annimmt, Alles ins Lächerliche zu ziehen, selbst die ernsteste und wichtigste Gegenstände, und mit der fast unvermeidlichen Wirkung, wodurch sie die achtungswerthesten Bürger in theatralische Spaßmacher und Possenreisser verwandelt.

Dasselbige gilt von der Liebe, dem Zorne und allen andern Leidenschaften, gegen welche wir, da sie uns von Tag zu Tag durch das Vergnügen am Schau-

Digitized by Google

ſpiel geläufiger werden, alle Kraft des Widerſtandes verlieren, wenn ſie uns im Ernſte anfallen. Von welcher Seite man alſo auch das Theater anſehen mag, immer belebt und nährt es in uns die Diſpoſitionen, die man zurückhalten und unterdrücken, und bringt das zur Herrſchaft, was gehorchen ſollte. Weit entfernt, uns beſſer und glücklicher zu machen, macht es uns ſchlechter und elender und läßt uns die Sorgfalt theuer bezahlen, die man daſelbſt anwendet, um uns zu gefallen und zu ſchmeicheln.

Man mag immer den Homer und die tragiſche Dichter bewundern, aber die Hymnen zu Ehren der Götter und das Lob großer Männer ſind die einige Gattung von Poeſie, die man in der Republik zulaſſen muß und wenn man einmal daſelbſt die nachahmende Muſe duldet, welche uns durch die Süſſigkeit ihrer Accente bezaubert und täuſcht, ſo werden bald die Handlungen der Menſchen weder das Geſez, noch das Gute und Schöne, ſondern den Schmerz und das Vergnügen zum Gegenſtande haben, die erregte Leidenſchaften werden anſtatt der Vernunft gebieten, die Bürger werden keine tugendhafte und gerechte, der Pflicht und Billigkeit unterworfene Menſchen mehr ſeyn, ſondern empfindſame und ſchwache Weſen, welche das Gute oder Böſe thun, je nachdem ſie durch ihre Neigung zu dem einen odern andern getrieben werden.

Wenn wir übrigens aus unſerem Staate die Dramen verbannen, ſo geſchieht das nicht aus barbariſchem

Eigensinne, wir verachten deswegen die Schönheiten der Kunst nicht, wir ziehen ihnen aber die unsterbliche Schönheiten vor, die aus der Harmonie der Seele und aus der Zusammenstimmung ihrer Kräfte entstehen.

Jedoch soll durch alles dieß der dramatischen Poesie nichts von dem, was sie zu ihrer Vertheidigung anführen kann, und uns selbst nichts von dem unschuldigen Vergnügen, welches sie uns gewähren kann, entzogen werden. Wir wollen die Wahrheit auch in ihrem Bilde ehren und jedem, der sich derselben rühmt, die Freiheit lassen, sich hören zu lassen. Indem wir den Poeten Stillschweigen auflegen, mögen ihre Freunde sie vertheidigen und, wenn sie können, zeigen, daß die dramatische Kunst nicht nur angenehm, sondern auch nüzlich für den Staat und die Bürger sey. Wir wollen ihre Gründe unpartheiisch anhören und es gerne sehen, wenn sie beweisen, daß man sich ohne Gefahr solchen süssen Täuschungen überlassen kann. Da wir aber von Kindheit an den verführerischen Reizen der dramatischen Poesie hingegeben und vielleicht zu empfindlich für ihre Schönheiten sind, so wollen wir uns mit Kraft und Vernunft wider ihren Zauber waffnen. Wenn wir dem Geschmack für die schöne Kunst auch nachzugeben geneigt sind, so wollen wir uns doch stets sagen, daß in dieser ganzen dramatischen Zurüstung nichts Ernstes und Nüzliches ist und wenn wir auch zuweilen unser Ohr der Poesie leihen, so wollen wir uns doch hüten, daß unser Herz nicht durch sie verführt werde und nicht dulden, daß sie die Ordnung und

Digitized by Google

Freiheit in der innern Republik der Seele und in der äußeren politischen Gesellschaft führe. Es ist etwas Süßes, sich den Reizen eines bezaubernden Talents zu überlassen, dadurch Vermögen, Ehre, Macht und Ruhm zu erlangen, aber alle diese Güter verschwinden wie ein Schatten neben der Gerechtigkeit und Tugend.

Das ist Plato's ächte Theorie von den sittlichen Beziehungen und Wirkungen der dramatischen Dichtung und theatralischen Darstellung. Man sieht, daß die Gründe wider dieselbe nicht aus der besonderen Beschaffenheit der griechischen, sondern aus dem Wesen der Dramatik überhaupt hergenommen sind. In den Büchern von den Gesezen wird noch besonders von der Saltation oder Orchestik geredet.*) Sie wird in zwei Hauptgattungen abgetheilt. Die eine sollte die Gesundheit, Gelenkigkeit, Biegsamkeit und den Umstand des Körpers befördern, die andere bestand in Nachahmungen, in theatralischen und militärischen Bewegungen, Stellungen und Uebungen, die man auch wohl zu Ehren der Götter und zur Dankbarkeit für ihre Wohlthaten anstellte. Dabei wird aber auch einer zweideutigen, verdächtigen, verführerischen Saltation**) gedacht, welche die Sitten verderbe und aus dem Staate verbannt werden müsse.

*) L. VII. 374 Ss. Tom. VIII. ed. Bip..

**) αμφισβητουμενη ορχησις — Das war ohnezweifel, was sonst die Griechen Κορδαξ nannten.

Digitized by Google

Fast scheint es also, wie wenn hier nicht jede Art von nachahmender theatralischer Saltation, sondern nur die zulezt genannte verdammt würde und das könnte man als einen Grund wider den Platonischen Ursprung der Bücher von den Gesezen gebrauchen. Wie dem auch sey, der Verfasser klagt über die Neuerungen, die zu seiner Zeit in der Musik und Saltation vorgenommen worden und daher entsprungen seyen, weil man so mancherlei abwechselnde Vergnügungen gesucht habe. Er bedauert es, daß man in vielen Städten Griechenlands den ehemaligen Rhytmus und die Harmonie in der Musik und Saltation willkührlich und zum Schaden der Sitten verändere und wünscht, daß man dem Beispiele der Aegyptier folgen möchte, die in allen Künsten, welche auf Sitten Einfluß hatten, keine Neuerung duldeten, besonders aber nicht in dem Gesange und Tanze, welche bei ihnen allein zu gottesdienstlichen Handlungen gebraucht worden seyen. Und da scheint er es doch tadeln zu wollen, daß man Musik und Orchestik, die zu anderen Zwecken ganz nüzlich seyen, auch zu mimischen Darstellungen gebraucht habe.

Die Gründe, welche Plato wider die Schauspiele überhaupt anführt, sind von allen besseren Gegnern derselben wiederhohlt worden. Nur von dem Grunde hat man seltener Gebrauch gemacht, daß der Dramatiker den Schein annehme, als wüßte und verstände er Alles, was er dargestellt, als wäre er allwissend, daß er überhaupt den Schein für Wahrheit

gebe und als solche geltend zu machen suche und daß er durch andere thun lasse, was er selbst, wenn er es weiß und versteht, thun sollte. Dieser Gruud ist auch nicht so leicht zu fassen und wirklich manchen Einwendungen ausgesezt. Das aber liegt deutlich in demselben, was auch manche strenge Moralisten und Secten nachher gesagt haben, daß in der dramatischen Dichtung und Kunst unvermeidlich Täuschung und Verstellung liege, daß sie der Erkenntniß der Wahrheit Eintrag thue und in Irthümer leite.

Um sowohl den Ursprung als den Sinn und Werth der Platonischen Lehre vom Schauspiele zu erklären und zu beurtheilen, hat man Folgendes vorgebracht.*) Plato sucht zu beweisen, daß die Poesie überhaupt nichts Wahres enthalte. Das würde sehr ungereimt gewesen seyn, wenn es nicht damals Leute gegeben hätte, welche die ganze Weisheit und Gelehrsamkeit aus den Dichtern, entweder durch die eigentliche oder allegorische Erklärung, hergenommen wissen wollten. Hätte er in unserem Zeitalter gelebt, so würde er jenen Grund nicht gebraucht haben. Er führt wider die dramatische Poesie an, daß sie uns nicht vom Wesen der Dinge unterrichtete, sondern nur nachahme. Darauf kann man antworten, daß, wenn dem auch so sey, doch durch diese Poesie die Phantasie geübt, der Verstand geschärft, das Herz und die Sitten gebessert werden können, daß sie also zur Ausbildung der mensch-

*) Morgenstern de republica Platonis Hal. 1799. p. 255 — 265.

lichen Natur überhaupt beitrage. Plato würde wohl, wenn er jezt wieder auflebte, alles dieß zugeben, aber seinen Gegnern antworten: Zu meiner Zeit wurde die Poesie für die beste Lehrerinn der Wahrheit und für die Quelle aller Gelehrsamkeit gehalten und diesem Irthume mußte ich mich nachdrücklich widersezen. Er selbst hatte sich der Poesie gewidmet, und nachdem er mit Socrates bekannt geworden war, sich der Philosophie ergeben und warf daher auf jene, die er als Jüngling einzig liebte, eine unverdiente Verachtung. Es geschieht überhaupt leicht, daß bei Männern, welche mit einem hohen Grade von Phantasie und Gefühl für das Schöne viel Scharfsinn und Tiefe vereinigen, in späteren Alter die Liebe zur Poesie sich abkühlt und selbst in eine ungerechte Gleichgültigkeit gegen sie übergeht. In seinem Zeitalter hatte die Philosophie noch wenig Zugang zu den Gemüthern der Menschen gefunden, die Poesie aber stand in der höchsten Gunst. Je mehr also Plato bemüht war, die Philosophie zu heben, desto tiefer suchte er ihre Nebenbuhlerinn und gewissermaßen Gegnerinn niederzudrücken. Uebrigens ist bekannt, daß er sie deswegen nicht verachtete, sondern als Mittel zu moralischen und religiösen Zwecken schäzte. Seine Absicht gieng dahin, durch die Philosophie die moralische und theologische Irthümer, welche durch die Poeten ausgestreut worden waren, zu berichtigen oder wegzuräumen. Aber er gieng darin zu weit, daß er die Poesie bloß auf die Erregung edler sittlicher Gefühle und auf die Beförderung der Tugend bezog und

selbst

ſelbſt da Gefahr für die Sittlichkeit befürchtete, wo doch keine ſolche vorhanden war. Dahin gehört es, wenn er behauptete, daß jede Schilderung ſchlechter Sitten ſchädlich ſey. Er hätte nur von der unanſtändigen und ſchändlichen Nachahmung und Darſtellung ſchlechter Sitten ſo urtheilen und nicht die Schlechtigkeit der beſchriebenen oder dramatiſch nachgeahmten Perſon mit der Unanſtändigkeit und Schändlichkeit der Beſchreibung und Nachahmung verwechſeln ſollen. Die Schilderung der ſchlechteſten Sitten, wenn ſie nur recht gemacht und in ihr wahres Licht geſtellt iſt, kann höchſt nüzlich für die Bildung der Sitten des Zuſchauers ſeyn.

Allein Plato's Gründe wider die dramatiſche Poeſie und Kunſt ſind ſo ſehr aus dem innern Weſen derſelben hergenommen, daß man nicht annehmen kann, er ſei durch die Ueberſchäzung der Poeſie in ſeinem Zeitalter, durch eine frühere, ſpäter bereute Liebſchaft mit der Poeſie, durch eine ſubjective Beſchaffenheit ſeines Geiſts und durch ſein fortgerücktes Alter auf ſein Urtheil über die Dramatik geleitet worden. Was er wider die griechiſche Dramen ſeiner Zeit ſagte, gilt eben ſo und zum Theil noch mehr von den Schauſpielen unſerer Zeit. Er würde daher, wenn er jezt aufträte, nicht anders urtheilen. Er bezog das Drama nicht bloß auf das Sittliche, er erkannte auch äſthetiſche Schönheit in demſelben an, aber er wollte, daß es nicht geſchrieben, geleſen und aufgeführt werden ſollte, weil es nach ſeiner Meinung nicht ohne Schaden für die Sittlichkeit geſchehen konnte. Namentlich hielt er

dafür, daß das Laster nicht dramatisch, selbst nicht mit Anstand, dargestellt werden könne, ohne Wohlgefallen gegen sich zu erregen, ohne zum Bösen zu reizen, ohne die Affecten und Leidenschaften in Bewegung zu sezen, zu nähren und zu verstärken, daß hingegen die Darstellung der Tugend in ihrer Reinheit und Wahrheit ohne dramatisches Interesse seyn würde. Wer ihn angreiffen will, muß es von diesen Seiten thun und nicht bloß anführen, daß das Schauspiel doch auch zur Bildung der Phantasie, des Verstands, des Herzens und der Sitten dienen könne. Plato verwarf durchaus jede Bildung der Geistes- und Seelenkräfte, die auf Kosten der Sittlichkeit geschieht; wie aber dennoch die sittlich gute Gesinnung und Lebensweise durch das Theater befördert werden könne, das war erst mit Gründen wider ihn darzuthun. Er leugnete wohl nicht, daß ein einsichtvoller und moralischgebildeter Mann das Schauspiel ohne Schaden für Verstand und Sittlichkeit besuchen und selbst dadurch gewinnen könne, aber ein Schauspiel bedarf einen großen Haufen und für diesen ist es nach Plato's Meinung immer verderblich.

Aristoteles war auch in Ansehung des Schauspiels anderer Meinung als sein Lehrer. Er erkannte nüzliche sittliche Zwecke und Wirkungen desselben an, doch hat er sich darüber nicht recht bestimmt und deutlich ausgesprochen. Man findet bei ihm darüber zerstreute Aussprüche in seiner Poetik, Rhetorik und Politik. Einige betreffen die Natur, das We-

Digitized by Google

sen und den Zweck des Schauspiels überhaupt, andere die besondere Bestimmung der Tragödie und noch andere den Gebrauch des Drama bei der Erziehung der Jugend.

Aussprüche der ersten Art, ohne welche man die übrige nicht gut verstehen kann, sind folgende. Die Tragödie und Komödie sind wie die Epopöe, die dithyrambische Poesie und gröstentheils auch die Musik, im Wesentlichen Nachahmungen. Doch unterscheiden sie sich von einander in Ansehung der Mittel, deren sie sich bedienen, der Objecte, auf welche sie sich beziehen und der Art und Weise, wie sie nachahmen. Einige Dichtungsarten bedienen sich aller Mittel, des Tacts, der Melodie, des Sylbenmaaßes und unter diese gehören auch die Dramen. Die Nahahmung bezieht sich auf Handelnde,*) diese aber müssen nothwendig gut oder böse seyn. Die Tragödie will die Menschen edler darstellen, als sie sind, die Komödie aber schlechter. Die Komödie ist zwar eine Nachahmung schlechterer Charactere, aber doch nicht in Beziehung auf alle Arten des Lasters, sondern bloß auf das Lächerliche, welches eine Art des Häßlichen ist, die keinen Schmerz verursacht und nicht verderblich ist.**) Die Tragödie stimmt mit der Epopöe darinn

*) δρωντες, daher δραματα.

**) Poet. cap. I. §. 2 — 4. cap. II. V. Ich gebrauche die Ausgabe von Harles Leipz. 1780 und bemerke dieß deswegen, weil die Abtheilungen in Capitel in verschiedenen Ausgaben verschieden sind.

übercin, daß ſie auch erhabene Handlungen darſtellt, weicht aber darinn von ihr ab, daß ſie nicht erzählt, ſondern Perſonen reden und handeln läßt und eine kürzere Zeit umfaßt. *) Jede Tragödie muß ſechſerlei in ſich faſſen 1) eine Fabel oder eine wohlgeordnete Nachahmung einer Handlung 2) Sitten der Perſonen 3) Rede 4) Geſinnungen 5) Decoration 6) Muſikaliſche Begleitung **)

Von den Sitten der dramatiſchen Perſonen ſagt Ariſtoteles: ***) „In Anſehung der Sitten iſt auf vier Stücke zu ſehen 1) müſſen ſie gut ſeyn. Eine Perſon zeigt Sitten, wenn ihre Reden oder Handlungen einen Vorſaz ausdrücken, iſt dieſer ſchlecht, ſo iſt die Sitte böſe, iſt er gut, ſo iſt die Sitte auch gut. Eine Sitte kann in allen Ständen Statt finden. 2) Die Sitten müſſen den Perſonen angemeſſen oder ſchicklich ſeyn. Was z. E. für den Mann paßt, paßt deswegen nicht für das Weib 3) Gleichheit 4) Gleichförmigkeit der Sitten." Ueber die Gleichheit hat ſich Ariſtoteles ſelbſt nicht näher erklärt. †) Ueber die Gleichförmigkeit aber ſagt er ſelbſt: „Wenn auch die mimiſche Perſon ungleiche

*) Cap. V.

**) Cap. VI.

***) Cap. XV.

†) Harles erklärt es ſo: ut mores praesenti sint saeculo perquam similes. wovon aber keine Spur im Texte iſt. Buhle a. O. Einſtimmung des Characters mit der Perſon, die dargeſtellt wird, das lag aber ſchon in N. 2. Eher möchte eine innere Einſtimmung des Characters mit ſich ſelbſt zu verſtehen ſeyn.

Digitized by Google

Sitten darstellt, so muß sie doch in der Ungleichheit gleichförmig seyn.“ Man sieht wohl, daß er die Haltung der Sitten durch das ganze Stück meynt.*)

Was meynt er aber mit den Sitten (ηθη) und wie kann er sagen, daß sie in der Tragödie gut seyn müssen? Unter den Sitten versteht er offenbar den Character überhaupt, als herrschende sittliche Denk- und Handlungsweise. Man sieht dieß klar aus den von ihm angegebenen Punkten, auf welche der dramatische Dichter dabei zu achten hat. Wenn er nun sagt, daß der in der Tragödie dargestellte Character vor allen Dingen gut seyn müsse,**) so fällt dieß natürlich sehr auf, weil ja auch schlechte Charactere in derselben aufgeführt werden und weil er dieß selbst unmittelbar nachher zu verstehen gibt. Es haben daher mehrere behauptet, daß der Philosoph hier nicht von der sittlichen, sondern von der poetischen Güte oder Vortreflichkeit des Characters rede, welche darinn bestehe, daß der dramatische Dichter eine solche Person nicht thun oder sagen lasse, was nicht zu ihrem Character paßt.***) Damit aber stritt schon das, daß

*) ——— Servetur ad imum,
Qualis ab incepto processerit et sibi constet.
Horat. A. P. 126.

**) ἐν μεν και πρωτον, ὁπως χρηστα ἡ (τα ηθη)

***) Bossu du poeme epique IV, 4 — 6. Curtius in den Anmerkungen zur Uebersezung von Aristoteles Dichtkunst S. 219.

Digitized by Google

Aristoteles nachher diesen Punct besonders anführt, aber auch das, daß er der Güte, von welcher er redet, die sittliche Schlechtigkeit entgegensezt, daß er beide von dem dabei zum Grunde liegenden Vorsaze ableitet und daß das griechische Wort, welches er gebraucht,*) nicht wohl die poetische Schicklichkeit anzeigen kann. Corneille verstand unter der Güte der Sitten den glänzenden und erhabenen Character einer tugendhaften oder strafbaren Neigung, so wie sie der aufgeführten Person eigen ist oder schicklich beigelegt werden kann; er ist von Lessing widerlegt,**) welches in der That sehr leicht war. Dacier***) versteht sie so: die Sitten müssen in der Tragödie markirt, stark ausgedrückt seyn, welches gar nicht mit dem Sprachgebrauche und Zusammenhange übereinstimmt. Aristoteles kann diesem gemäß hier nur von der moralischen Gutheit reden.†) Damit aber ist noch nicht ausgemacht, was er denn damit wolle, daß in der Tragödie der dargestellte Character sittlich gut seyn müsse. Seine Meinung kann nicht die seyn, daß in

*) χρηστος.

**) Hamburg. Dramaturgie II. 241 — 244.

***) Franz. Uebersezung der Poetik Amsterdam 1733. S. 258.

†) Wie auch wohl von den meisten angenommen wird, namentlich von Vossius Institutt. poet. Amstel. 1647. p. 52. Batteux in Remarques sur Aristote T. II. p. 273 S. Lessing a. O. welcher jedoch keinen Beweis führt, weil er sich nicht ohne Weitläuftigkeit führen lasse, Harles Appendix II. ad. Aristot. Poet.

Digitized by Google

derselben nur lauter sittlichgute Charactere vorkommen müssen: denn da würde er sich selbst zu offenbar und vielfältig widersprechen, wohl aber, daß in jeder ächten Tragödie ein solcher Character und zwar als Hauptcharacter hervortreten müsse, welches auch den von den alten Tragikern befolgten Grundsäzen ganz gemäß ist, wie ich bereits gezeigt habe, und auch Aristoteles selbst sagt.*) Ein braver, tapferer Character sollte also immer im tragischen Drama hervorragen, jedoch kein ganz fehlerloser, wie sich bald zeigen wird.

Die Tragödie, ihr Wesen und ihr sittlicher Zweck wird von dem Aristoteles so beschrieben: „Sie ist die Nachahmung oder Darstellung einer ernsten und vollständigen Handlung, von einem gewissen Umfange, in gefälliger Sprache, so daß jede Person handelt, und nicht durch Erzählung, sondern durch eine dramatische Erregung des Mitleidens und der Furcht die Reinigung solcher Gemüthsbewegungen bewirkt wird.“**) Der lezte Theil dieser Stelle hat viele Streitigkeiten und Vermuthungen veranlaßt. Wir wollen vor allen Dingen andere dahin gehörige Stellen aus den Schriften des Aristoteles anführen. „Da die Composition der schönsten Tragödie nicht einfach, sondern verwickelt seyn muß und da es eine Ei-

*) c. 3. μιμεῖνται ἀμφω Homer und Sophokles σπουδαίους c. 2. ἡ κωμωδία χείρους, ἡ δε τραγωδία βελτίους μιμεῖσθαι βέλεται.

**) Cap. VI.

genthümlichkeit derselben ist, das Furchtbare und Mitleidenswürdige nachzuahmen, so ist klar, daß sie weder vollkommen tugendhafte Männer, welche aus dem Glücke ins Unglück versinken, darstellen darf: denn dieß würde nicht furchtbar und mitleidswürdig, sondern anstößig und gottlos seyn, noch auch schlechte Menschen, die aus dem Unglücke zum Glück übergehen, denn dieß wäre das untragischte, es würde das sympathetische Gefühl gar nicht rühren, weder Mitleid noch Schrecken erregen, noch endlich Böswichter, welche vom Glücke ins Unglück stürzen: denn das würde vielleicht zwar das menschenfreundliche Gefühl rühren, aber gleichfalls weder Mitleiden noch Furcht erwecken. Mitleiden erregt nur der Unglückliche, der es nicht zu seyn verdient, Furcht aber der, welcher uns ähnlich ist. Noch ist aber ein Mittelcharakter zwischen jenen beiden übrig und zwar der, welcher weder vollkommen tugendhaft ist, noch wegen Bosheit und Verworfenheit, sondern wegen, eines Fehlers, dem Menschen in großem Glücke und Ansehen leicht ausgesezt sind, ins Unglück sinkt.*) Das Furchtbare und Mitleidswürdige kann aus dem Anblicke (dem äußeren theatralischen Apparat) entstehen, aber auch aus der dramatischen Composition; das Lezte ist vorzuziehen und verräth einen besseren Dichter. Die Fabel muß so zusammengesezt seyn, daß einer, wenn er sie auch nicht aufführen sieht, sondern bloß erzählen hört, Schauer und Mitleiden empfindet. Dieß bloß durch äußeren Apparat bewirken zu wollen,

*) Cap. XIII.

Digitized by Google

erfordert wenig Kunst. Das Schreckhafte aber bloß durch das Mansströse auf der Bühne hervorbringen zu wollen, geht die Tragödie gar nichts an. Denn man muß in ihr nicht jedes Vergnügen suchen, sondern bloß das ihr eigenthümliche. Da aber der Dichter ein Vergnügen, welches aus Furcht und Mitleiden bei einer nachahmenden Darstellung entspringt, hervorbringen soll, so ist klar, daß er die Tragödie diesem Zwecke gemäß einrichten müsse. *) Furchtbar ist das, was, wenn es anderen begegnet oder bevorsteht, Mitleid erregt. **) Das Mitleid ist eine Traurigkeit über ein Unglück, welches einen Unschuldigen trift und von welchem man befürchtet, daß es auch uns selbst oder der Unsrigen einen treffen könne und nahe sey.***) Was die Menschen für sich selbst fürchten, das erregt Mitleiden, wenn es andern widerfährt. Das nahe Uebel bringt Mitleiden hervor, das schon vor zehntausend Jahren vorgefallene oder noch zukünftige aber entweder keines oder kein gleiches, weil man es nicht erwartet oder sich dessen nicht erinnert. — Daher erscheinen Personen, welche (auf dem Theater) dargestellt werden, mitleidswürdiger, denn sie machen, daß das Uebel nahe und vor Augen zu seyn scheint, mag es nun künftig oder vergangen seyn, besonders wenn der Leidende rechtschaffen ist. †)

*) Cap. XIV.

**) Rhetoricor. II, 6, 4. edit. Cantabrig. 1728.

***) L. Cap. 10, 1.

†) L. C. 10, 4.

Digitized by Google

Noch ist eine Stelle in der Politik übrig. Aristoteles handelt eigentlich vom Gebrauche der Musik, auch der vocalen bei der Erziehung und Bildung der Menschen. „Da wir, sagt er, die Eintheilung der Gesänge in ethische, praktische und enthusiastische, welche einige Philosophen aufgebracht haben, annehmen, so behaupten wir, daß die Musik zu mehreren Zwecken gebraucht werden müsse und zwar zum Unterrichte, zur Reinigung (von dieser werden wir ausführlicher und deutlicher in der Poetik reden) und zur Unterhaltung und Gemüthsberuhigung, so ist klar, daß alle Arten von Harmonieen ihren Nuzen haben können, daß man sich aber ihrer auf verschiedene Weise bedienen müsse. Zum Unterrichte oder der Erziehung dient die ethische Musik, welche die Pflanzung besserer Sitten zum Endzwecke hat; aber in den Sälen, wo angestellte Künstler ihre musicalische Stücke aufführen, darf die Musik auch praktisch *) und enthusiastisch seyn. Die Gemüthsbewegungen sind zwar bei einigen Menschen lebhafter, aber es haben sie doch alle Menschen, nur einige stärker, andere schwächer. Das sieht man bei dem Mitleiden, der Furcht, der Begeisterung, viele werden davon heftiger ergriffen, als andere. Nun sehen wir aber doch, daß jene auch in der höchsten Begeisterung durch die heiligen Gesänge, wenn sie ihre besänftigende Melodie anstimmen, beruhi-

*) Vielleicht die mit dramatischen Darstellungen begleitete Musik? denn zu tugendhaften Handlungen trieb auch schon die ethische an.

Digitized by Google

get, wie durch eine Arznei geheilt und daß sie gereiniget werden. Eben das erfahren auch diejenige, welche durch Mitleiden gerührt, durch Furcht erschreckt oder durch irgend einen andern Affect getrieben werden. Die Anderen empfinden eben dieß, nur jeder in seinem Maaße. Sie erfahren alle eine Reinigung und eine mit Vergnügen verbundene Erleichterung. Eben so gewähren die reinigenden Töne und Gesänge den Menschen eine unschädliche Freude. Deswegen muß man diejenige, welche sich mit der theatralischen Musik beschäftigen, in solchen Harmonieen und Gesängen sich in die Wette üben lassen. Da aber die Zuschauer sehr verschieden, da einige freie und gebildete Leute, andere aber unwissend und roh sind und sich mit gemeinen Arbeiten und Lohndiensten abgeben, so muß man auch diesen Schauspiele zur Besänftigung und Erheiterung ihrer Gemüther geben. Wie gewisse Gemüther verkehrt und in einem unnatürlichen Zustand gerathen sind, so gibt es auch Verkehrtheiten der Harmonieen, heftige und zerbrochene musikalische Weisen. Jeden vergnügt das, was seiner Natur gemäß ist. Man muß also zugeben, daß die Musiker sich bei solchen Zuschauern einer solchen Musik bedienen.“*) Das Versprechen, die Reinigung der Affecten, welche das tragische Drama bewirken soll, in seiner Poetik deutlich zu erklären, hat Aristoteles nicht gehalten, vielleicht weil überhaupt das Werk nicht ganz vollendet oder dieser

*) Politic. VIII, 7.

Theil deſſelben verloren gegangen iſt. Uebrigens kann vielleicht die aus der Politik angeführte Stelle, die ſich nicht bloß auf die Muſik ſondern auch auf die mit ihr gewöhnlich verknüpfte Tragödie bezieht, einiges Licht darüber geben, beſonders, wenn man die übrige angeführte Stellen damit verbindet.

Es kommt hier nicht darauf an, dieſe Theorie des Ariſtoteles zu prüfen und zu beurtheilen, zu unterſuchen, warum er dann den ſittlichen Zweck der Tragödie nur darinn ſezt, die Affecte des Mitleids und der Furcht zu erregen und zugleich zu reinigen, warum er nicht auch andere Affecten, namentlich die Bewunderung, durch ſie erregt werden läßt, warum er nur ſolche Perſonen und Charactere, wie er wirklich thut, als Gegenſtände der Tragödie gelten läßt. Hier iſt die Frage nur, was er denn damit ſagen wolle, daß die Tragödie durch Erregung des Mitleidens und der Furcht die Reinigung dieſer Gemüthsbewegungen bewirken wolle.

Ueber dieſe Stelle iſt ungemein viel geſchrieben und geſtritten worden.*) Beſondere Aufmerkſamkeit aber verdient das, was Leſſing, welcher zugleich auch die

*) Heinsius de tragoed. constitut. c. 2. Batteux bei der franzöſ. Ueberſezung der Poetik S. 225 — 239 und in Memoires de l'academie des inscript. et belles lettres XXXIX 54 sqq. Rochefort wider Batteux Ebendaſ. 125 — 171.

Meinungen anderer prüft, darüber gesagt hat. *) Er= giebt in gewissen Stücken dieser Stelle ihr wahres Licht, in anderen aber und in der Hauptsache läßt er unbefriedigt.

Zu dem Ersten rechnen wir Folgendes. Aristoteles spricht nicht von Mitleid und Schrecken, sondern von Mitleid und Furcht und seine Furcht ist durchaus nicht die Furcht, welche uns das bevorstehende Uebel eines andern für diesen andern erweckt, sondern es ist die Furcht, welche aus unserer Aehnlichkeit mit der leidenden Person für uns selbst entspringt; es ist die Furcht, daß die Unglücksfälle, die wir über diese verhängt sehen, uns selbst treffen können, es ist die Furcht, daß wir der bemitleidete Gegenstand selbst werden können, es ist das auf uns selbst bezogene Mitleid. Warum hat der Stagirit den Mitleiden hier die Furcht und nur sie, nicht mehrere Leidenschaften, beigesellt? Es beruht alles auf dem Begriffe, den er sich vom Mitleiden gemacht hat. Er glaubte, daß das Uebel, welches der Gegenstand unsers Mitleidens werden soll, nothwendig von der Beschaffenheit seyn müsse, daß wir es auch für uns selbst oder für eines von den Unsrigen zu befürchten hätten. Wo diese Furcht nicht sey, könne auch kein Mitleiden Statt finden. — Er erklärt daher auch das Fürchterliche und Mitleidswürdige, eines durch das andere. — Daraus wird die wahre Ursache begreiflich, warum Aristoteles in der

*) Hamb. Dramaturg. II. 169 — 245.

Erklärung der Tragödie, nächst dem Mitleiden, nur die einzige Furcht nannte. Das Mitleid schloß nach seiner Vorstellung die Furcht nothwendig ein, weil nichts unser Mitleid erregt, als was zugleich unsere Furcht erwecken kann. Das ist alles sehr richtig, ausgenommen, daß doch nicht hinreichend erklärt ist, warum der Philosoph bloß Mitleid und Furcht nicht aber andere Affecten nannte. Wohl ist gezeigt, daß, wenn er das Mitleiden nannte, er auch die Furcht nennen mußte, nicht aber, warum er nicht auch anderer Affecten gedachte, die durch die Tragödie gleichfalls erregt und zugleich gereiniget werden konnten. Es ist kein Grund angegeben, warum er gerade bei jenen Affecten und zwar mit Recht stehen blieb.

Was den moralischen Endzweck anbetrift, welchen Aristoteles der Tragödie gibt und den er mit in die Erklärung derselben bringen zu müssen glaubte, so getraut sich Lessing, zu erweisen, daß alle, die sich dawider erklärt, den Philosophen nicht verstanden haben und sucht zugleich den wahren Sinn desselben auszumachen. Das Wesentliche, was bei ihm darüber vorkommt, will ich in der Kürze anführen. Die Gegner des Aristoteles lassen ihn sagen, die Tragödie solle uns, vermittelst des Schreckens und Mitleids von den Fehlern der vorgestellten Leidenschaften reinigen. Das ist aber dem Aristoteles nie in den Sinn gekommen. Er redet nicht von den vorgestellten Leidenschaften überhaupt, sondern nur von Mitleid und Furcht. Die Gegner irren auch in Ansehung der Reinigung, welche

ſie durch die Tragödie in allen Leidenſchaften bewirken laſſen. Bald laſſen ſie ihn ſagen, daß das Trauerſpiel zunächſt Mitleid mit einem Unglücklichen und Furcht und dadurch das Beſtreben in uns errege, die Leidenſchaften, durch welche er ſich unglücklich gemacht hat, in uns zu mäßigen, ja auszurotten. Da würden aber gerade die beide Leidenſchaften, welche er ausdrücklich nennt, durch das tragiſche Drama nicht gereiniget worden: denn dieſe Leidenſchaften empfinden in denſelben nicht die handelnden Perſonen, ſondern die Zuſchauer. Andere laſſen den Ariſtoteles ſagen: die Tragödie errege Mitleid und Furcht, indem ſie uns das Unglück vor Augen ſtelle, in das unſers gleichen durch nicht vorſezliche Fehler gefallen ſind, und ſie reinige dieſe Leidenſchaften, indem ſie uns weit größere Unglücksfälle als unſere eigene darſtelle, dadurch unſer Mitleid und unſere Furcht mäßige, uud uns unſer eigenes Leiden erträglich mache. Dadurch würde aber nur gezeigt werden, wie die Tragödie durch das erregte Mitleid unſere Furcht mäßige, nicht aber wie ſie unſer Mitleid reinige. Nach der wahren Meinung des Ariſtoteles kann die Reinigung, von welcher er redet, in nichts anderen beſtehen, als in der Verwandlung der Leidenſchaften in tugendhafte Fertigkeiten, jede Tugend aber iſt ein Mittelweg zwiſchen zwei Extremen; folglich muß die Tragödie, wenn ſie unſer Mitleid in Tugend verwandeln ſoll, uns von den beiden Extremen des Mitleids zu reinigen vermögen, welches auch von der Furcht zu verſtehen iſt. Das tragiſche Mitleid muß nicht allein in Anſe-

hung des Mitleids, die Seele desjenigen reinigen, welcher zu viel Mitleid fühlet, sondern auch desjenigen, welcher zu wenig empfinder. Die tragische Furcht muß nicht allein, in Ansehung der Furcht die Seele desjenigen reinigen, welcher sich ganz und gar keines Unglücks befürchtet, sondern auch desjenigen, den ein jedes Unglück, auch das entfernteste, auch das unwahrscheinlichste in Angst sezt. Gleichfalls muß das tragische Mitleid, in Ansehung der Furcht, dem, was zu viel, und dem, was zu wenig, steuern, so wie hinwiederum die tragische Furcht in Ansehung des Mitleids.

Diese Lessingische Erklärung aber ist sehr gezwungen und weit hergeholt, sie trägt viel in die Stelle hinein und erklärt nicht, was sie erklären soll. Sie zieht den Grundsaz der Aristotelischen Ethik, daß die Tugend der Mittelweg zwischen zwei fehlerhaften Extremen sey, herbei, um der Stelle Licht zu geben. Sie schreibt ihr nicht nur den Sinn zu, daß die Tragödie das Mitleid und die Furcht, welche sie erregt, auf den rechten Mittelweg, sondern auch, daß sie durch das Mitleid die Furcht und durch die Furcht das Mitleid eben dahin bringen soll. Wie das Lezte zugehen soll, ist gar nicht einzusehen, man sollte vielmehr denken, daß der eine Affect den andern verstärken müsse, daß man, je mehr man Mitleid mit dem Unglücklichen empfindet, desto mehr für sich selbst fürchtet, und je mehr man für sich fürchtet, desto mehr Mitleiden fühlt, wie ja auch Aristoteles selbst anderswo sagt. Ueberhaupt

liegt

liegt in der Stelle kein Grund, ihr einen so umfassenden, inhaltsvollen Sinn beizulegen. Wenn man aber auch davon absieht, so hat doch Lessing gar nicht gezeigt, auf welche Art und Weise dann die Tragödie die Affecten des Mitleids und der Furcht in tugendhafte Fertigkeiten verwandele oder vor dem zu viel und zu wenig verwahren soll und Aristoteles selbst giebt nichts davon zu erkennen. Für sich selbst ist es auch nicht klar, vielmehr scheint die Tragödie diese, wie andere Affecten eher verstärken zu müssen und dieß hatte Plato gelehrt, zu dessen Widerlegung hier nichts vorkommt.

Der wahre Sinn dieser Stelle kann wohl nur aus der bereits angeführten Stelle in der Politik hergenommen werden. Hier sagt der Philosoph deutlich, daß die Tragödie Mitleid und Furcht errege, zugleich aber durch die mit ihr verbundene Harmonieen, musikalische Töne und Gesänge diese unangenehme Affecten reinige, besänftige, erleichtere, mildere, das Gemüth beruhige und erfreue, und diesem Zwecke gemäß nach der Verschiedenheit der Zuschauer eingerichtet werden müsse. So werden Mitleid und Schaam durch das Trauerspiel gereinigt und ihnen erfreuende Empfindungen beigemischt. So werden diese Affecten auf ihr rechtes Maaß gebracht und das ist der sittliche Nuzen der Tragödie. Der Philosophe mag wohl dabei an die Harmonie der Musik und des Gesangs mit der theatralischen Action und an das Wohlgefallen, welches der Zuschauer an der Schönheit in der Nachahmung findet,

so wie an die dadurch in den Affecten des Mitleids und der Furcht hervorgebrachte Milderung gedacht haben. Er weicht übrigens hier so weit von Plato ab, daß es ihm nicht einmal einfällt, die von diesem wider die Sittlichkeit des Schauspiels angeführte Gründe zu widerlegen.

Er sucht vielmehr zu zeigen, daß wenigstens gewisse Schauspiele bei der Erziehung der Kinder sehr nüzlich seyen. Er schließt davon aus: die unanständige, unkeusche,*) die Jamben**) und Komödien, bei welchen das Gesez den Jüngeren Zuschauer zu seyn, nicht erlauben dürfe, bis sie in das Alter kommen, wo sie bei den Gelagen und Weintrinkern sizen dürfen; bis dahin müsse die Erziehung sie vor dem daher zu fürchtenden Nachtheile bewahren.***) Von der Musik, auch sofern sie mit dem Schauspiele verknüpft ist, ihrem Zwecken und Wirkungen sprach er so: „Sie wurde vordem zu einer guten Erziehung für nöthig gehalten, weil die Natur des Menschen nicht

*) λογους ἀχημονας Polit. VII, 17. (al. 15) Victorius gibt es durch: Fabulas obscoenas — Ramus: spectacula fabularum impudicarum — Heinsius fabellas parum verecundas.

**) D. i. die verleumderische Dramen. Daher Ἰαμβιζειν verleumden, schmähen. Horat. A. P. l. 79. Archilochum proprio rabies armavit iambo. Aristot. Poet. c. 3. Quintilian. Inst. orat. X, 1.

***) Polit. l. c.

allein eine schöne Beschäftigung sucht, sondern auch eine anständige Unterhaltung in der Muße. — Es bleibt nichts übrig, wgs man von der Musik erwarten könnte, als Unterhaltung in der Muße — man pflegt sie auch zur Unterhaltung der Freigeborenen zu zählen. — Sie gehört zur Erziehung weder als eine Vortheil bringende, noch als eine nothwendige, sondern als eine dem Freigeborenen anständige und zur Zierde gereichende Kunst." *) Der Philosoph lenkt jedoch nachher ein und gesteht dieser Kunst noch höhere Absichten und Effecte zu. Er fährt fort: „Es ist nicht leicht auszumachen, was diese Kunst für eine Gewalt in sich hat und zu welchem Zwecke man sie treiben soll. Man kann fragen, ob man sie als bloßes Spielwerk und Erhohlung ansehen soll, wie den Schlaf, das Weintrinken. — Es kann aber eben so gut behauptet werden, daß sie etwas zur Tugend beitrage, den Sitten eine eigene Wendung gebe und uns lehre, mit Anstand fröhlich zu seyn oder daß sie uns zu einer anständigen Unterhaltung diene und den Geist aufwecke. — Die Natur der Musik ist herrlicher, als daß sie allein zur Erhohlung gebraucht werden sollte und sie scheint nicht nur das gemeine Vergnügen zu gewähren; sie hat zwar etwas Physischangenehmes, das sie jedem Alter und jeder Art von Menschen wohlthätig macht, allein sie kann auch Einfluß auf die Sitten haben und auf die Seele wirken. Durch sie erhält das Gemüth eine gewisse Stimmung z. E. Begeisterung. Auch wenn man auf der Bühne die

*) Polit. VIII. 4.

Schauspieler Handlungen nachahmen sieht, so fühlt die Seele des Zuschauers Alles mit ihnen, auch ohne Rücksicht auf Rhytmus und Gesang. Die Musik kann uns Freude machen und das Geschäft der Tugend ist es, uns die rechte Freude zu geben und uns geschickt zu machen, nur das Liebenswürdige zu lieben und das Hassenswürdige zu hassen. — Rhytmus und Gesang drücken auch Zorn, Sanftmuth und alle Gemüthsbewegungen aus. — Hören wir so etwas musikalisch ausgedrückt, so werden unsere Seelen anders. — Wie wir uns bei der Nachahmung des Wirklichen gewöhnen, Freude oder Leid zu empfinden, so wird unsere Seele auch gestimmt, bei dem Anblicke wirkicher Begebenheiten gleiche Empfindungen zu haben.*) — Im Gesang werden die Affecten durch Nachahmung ausgedrückt. Die Harmonicen machen bald traurig und niedergeschlagen, bald weichlich, bald ruhig und fest, bald begeistert. — Die Musik kann also die Seele stimmen.*) Sie kann die Affecten reinigen, mildern, besänftigen. — — Ist aber von der Erziehung die Rede, so muß man nur diejenige Gesänge und Weisen wählen, welche die Seele zu guten Sitten stimmen. — Und das ist die Dorische Weise, die etwas Feierlichernstes hat, welche am besten zur männlichen Sittlichkeit stimmt. Da wir nun überhaupt das Mittel

*) S. hier Schlosser in seiner deutschen Uebersezung der Politik.

**) L. c. 5.

Digitized by Google

zwiſchen zwei Extremen für das Beſte halten und dieſes überall empfehlen, die Doriſche aber das Mittel zwiſchen den anderen Harmonieen hält, ſo iſt klar, daß ſich dieſe Weiſe am beſten für die Jugend ſchickt.“*)

Wie die Stoiker von der Sittlichkeit des Schauſpiels geurtheilt haben, läßt ſich ſchon aus ihren allgemeinen moraliſchen Grundſäzen abnehmen. Für unerlaubt hielten ſie es nicht, das Theater zu beſuchen, ſie zählten es unter die gleichgültigen Dinge und mußten natürlich darauf dringen, daß ihm an ſich kein wahrer Werth beigelegt und kein böſer Gebrauch davon gemacht würde und daß man namentlich durch daſſelbe keine Affecten in ſich erregen laſſe. Wir haben übrigens von griechiſchen Stoikern nur Ausſprüche Epiktets darüber übrig. Man ſoll nicht oft ins Theater gehen und, wenn es einmal geſchieht, es mit keinem der Spieler halten, ſondern bloß mit ſich ſelbſt, man ſoll wollen, das nur das im Drama geſchehe, was wirklich geſchieht und daß nur der darinn ſiege, welcher ſiegt; ſo wird man nicht beunruhiget werden. Man ſoll ſich alles lauten Beifalls und Gelächters und aller dauerhaften Gemüthsbewegungen dabei gänzlich enthalten. Und wenn man weggegangen iſt, ſoll man nicht viel an das, was aufgeführt worden iſt, denken und davon ſprechen, weil dieß nichts zur Beſſerung beitragen, ſondern nur verrathen würde, daß man das Schau-

*) L. c. 7.

Digitized by Google

spiel bewundert hat *), man aber nichts bewundern soll**).

Wir machen einen großen Sprung in Ansehung der Zeit, aber wir können einen Griechen nicht übergehen, der an keinem Orte so schicklich angebracht werden kann, wie hier. Es ist Aristides, welcher zur Adrianopel in Mysien geboren, heidnischer Priester zu Smyrna und Redner war und unter den Antoninen blühte. Unter seinen Reden ist Eine, worinn er überhaupt und besonders den Bewohnern von Smyrna räth, die Komödie — nicht etwa zu verbessern sondern aufzuheben***). Er geht aber dabei von der unsittlichen Beschaffenheit der Komödie in seiner Zeit und Gegend, nicht von dem inneren Wesen jeder Komödie aus. Er beweißt eben keine große Beredsamkeit, aber Gründlichkeit und sittliche Strenge. Ich will ihn selbst, jedoch nur in gedrängtem Auszuge, reden lassen.

„Wir sollen zwar die Feste des Bacchus, der Venus und aller anderen Götter feiern und zwar durch Opfer, durch Lobgesänge, durch Tragung von Kränzen, und nichts verabsäumen, was zur Religion gehört; aber etwas pflegt damit verknüpft zu werden,

*) Enchirid. c. 33. Arrian. Dissertatt. III, 4.

**) L. c. I, 29. II. 6. 2. III, 20, 8.

***) Συμβουλευτικος περι του μη δειν κωμωδειν Aristidis Opera omnia — edit. Sam. Jebb. T. I. Oxon. 1722. p. 504 — 512.

Digitized by Google

was zwar der großen Menge angenehm, aber den Beſſeren läſtig und drückend für ſie iſt, und was abgeſchaft werden ſollte. Ich meyne die Verleumdungen und die Komödien bei Tag und Nacht, welche weder geſchrieben, noch geſpielt werden ſollten. Hört einer Schmähungen nicht gerne an, ſo iſt es ihm nicht angenehm, hört er ſie aber gerne, ſo gewöhnt er ſich an die Bosheit, die Schadenfreude, den Neid. Wenn man einen liebt und ihm wohl will, ſo kann man an ſeiner Beſchimpfung keine Freude haben. Man muß immer das Beſte von andern denken und ſagen, beſonders aber an den Feſten der Götter; da müſſen alle ſich freundlich gegen einander beweiſen und freundſchaftlich mit einander umgehen, indem die Götter ſelbſt ſolche Eintracht und Liebe billigen und belohnen; ſie müſſen die Feſte ſelbſt als Pfänder ihrer Liebe betrachten und überzeugt ſeyn, daß die glänzendſte und ſchönſte Opfer den Göttern nicht ſo angenehm ſind, als ein ihnen geweihtes wohlgeordnetes Gemüth. Was kann es für ein größeres Zeichen unſerer Verehrung gegen die Götter geben, als wenn wir nichts Feindſeeliges vor ihnen ſagen oder hören? In Gegenwart eines Freunds, den wir achten, werden wir von einem andern, auch wenn er es verdient hat, nicht viel Uebles reden und wir ſollten vor den Ohren der Götter ſagen oder hören, was wir ſelbſt nicht für gut halten, ſondern als ſchändlich tadeln? Ich ſage damit nichts Neues, ſondern halte mich an das, was ſchon in alten Zeiten durch Geſeze und Herkommen angeordnet iſt. Betrachtet die Herolde, welche den Verſammlungen ſogleich Anfangs gute, glückvorbedeutende Worte zu ge-

brauchen gebieten;*) betrachtet die Priester bei den Opfern und euch selbst bei euren Gebeten. Es ist widersprechend, daß man jene Worte für die beste und dem Götterdienste angemessenste hält und dennoch bei den Festen den Lästerern Freiheit läßt, daß man bei den Opfern sich anständig beträgt, aber vor den Göttern, welchen geopfert wird, unter diesem Vorwande, das Schändlichste hört und sagt, daß man dieselbige Götter zugleich als solche betrachtet, welchen böse, schmähsüchtige Reden mißfallen und welche Vorsteher derselben sind. Wenn wir wissen, daß solche Dinge den Göttern mißfallen und uns derselben dennoch freuen, so können wir nicht fromm seyn, wir können die Götter nicht durch etwas ehren, was wir um ihret willen vermeiden sollten. — Wir schreiben den Knaben in der Schule und zu Haus vor, gute Worte zu gebrauchen, wir lehren sie, daß das, was schändlich zu thun ist, auch nicht gut zu sagen ist und dennoch versammeln wir die Knaben mit Weibspersonen und Leuten von allen Altern an Einem Orte, sezen Preise auf das Schmähen und belohnen die, welche sich am meisten darinn hervorthun, hoch. — Einige sagen, das Schmähen und Lästern auf der Schaubühne sey nüzlich, indem dadurch die, welche schlecht gelebt haben, gestraft und andere aus Furcht, auf das Theater gebracht zu werden, besser leben werden. So würde aber auch die

*) *ευφημειν Κελευοντων* — Das ist im Lateinischen: bona verba quaeso, male ominatis abstine verbis, fave linguâ. Zuweilen bezeichnete es ein gänzliches Schweigen, um ja keine üblen Worte zu gebrauchen.

Digitized by Google

Trunkenheit nüzlich seyn, wenn sie andere Menschen bessern könnte und es wäre nicht schwer, daß Trunkenbolde andere zur Mäßigkeit anleiteten und ehe sie selbst ihr Laster abgelegt haben, anderen zur Tugend behülflich wären. Allein der Pöbel kann so etwas nicht lehren, eben so wenig als er Geseze machen und dem Volke rathen kann. — Warum wollen wir die Anführer und Lehrer in den wichtigsten Angelegenheiten aus jeder Werkstätte wählen und uns so benehmen, daß wir selbst noch Lehrmeister zu bedürfen scheinen? — Warum wollen wir Kinder und Weiber und alle Bewohnern der Stadt solchen beliebigen Leitern übergeben und denjenigen, welche wir im nüchternen Zustande verachtet haben, als Trunkenen vertrauen? Es sind auch nicht Zeiten des Lehrens, sondern des Spielens, mögen es nun Bacchische oder Samische Spiele seyn. Es ist ungereimt, Knaben, zu der Zeit, wo wir sie von ihren bisherigen Lehrern entlassen, die ungeschickteste Lehrer vorzusezen, und zu verwundern, daß wir nicht an Ort und Stelle selbst bemerken, wie unvernünftig dieß sey. Es paßt sich nicht, daß ein Lehrer auf den Theatern, die zum Vergnügen und zur Erhohlung bestimmt sind, Knaben unterrichte. Es giebt andere Oerter, die ihren Namen von der Sache selbst führen, wo Philosophen lehren, und zwar nicht durch Schmähsucht und Spötterei, sondern, wie es Freien ziemt, durch wahren Unterricht und welche sie vor allen Dingen anweisen, das Schändliche zu fliehen. Wenn jene Schauspieler sich noch darauf beschränkten, böse Menschen der Verachtung und dem Spotte Preiß zu geben,

Digitized by Google

so könnten sie vielleicht entschuldiget werden. Aber viele stehen, ohne ihre Schuld, bei ihnen in übelm Rufe, und andere, deren Schlechtigkeit offenbar ist, entgehen der öffentlichen Schmach. Denn die Schauspieler haben nicht den Beruf von Lehrern, Aufsehern und Sittenverbesserern (sonst würden sie sich selbst erst gebessert haben) sondern sie werden durch Liebe oder Haß getrieben, bald empfangen sie das Geld, um welches sie einen andern ersucht haben, nicht, bald konnten sie die Gunst eines andern nicht gewinnen; daher schmähen sie einige auf der Bühne, von andern schweigen sie und machen selbst ihre Schändlichkeit offenbar. Diejenige, welche sich eines Verbrechens bewußt sind, werden sich von der öffentlichen theatralischen Beschimpfung loszukauffen suchen, andere aber, die sich auf ihr rechtschaffenes Leben verlassen, werden so etwas verachten und so wird es geschehen, daß schlechte Menschen der Schmach entgehen, und die es am wenigsten verdienen, in der Komödie verleumdet und verspottet werden. Wenn wir aber annehmen, daß beiderlei Gattungen von Menschen in übeln Ruf kommen können (denn auch den guten begegnet dieß zuweilen) so werden diejenige, welche sich um ihren guten Ruf nicht bekümmern und schändlichen Lüsten ganz ergeben sind, nicht nur nichts verlieren, sondern sich auch dessen als eines Gewinns freuen, daß sie allgemein bekannt geworden sind, diejenige aber, welche unschuldig mishandelt werden, werden um die der Tugend gebührende Belohnungen gebracht werden. Die Komödien sind also so wenig um der Besserung der Jugend willen aufzuführen, daß man sie vielmehr

ſchon aus der Urſache abſchaffen ſollte, damit die Jugend tugendhaft leben könne. — Die Böſen können wir auf andere Weiſe ſtrafen, warum ſollen wir aber den Guten ein ſolches Unrecht thun und ſie ungeſtraft jeder Beſchimpfung ausſezen? Sezt man noch hinzu, daß die Guten lieber am Gelde, als an ihrem Rufe ſchaden nehmen und zwar um deſto mehr, je ſchaamhafter ſie ſind, ſo wird das Heilloſe der Komödie und die Nothwendigkeit ihrer Aufhebung deſto mehr in die Augen fallen. Gewöhnlich nimmt auch an dem Rufe der Privatperſonen der ganze Staat Antheil. Faſt alle Bürger werden für eben ſolche gehalten, wie diejenige, welche in der Komödie dargeſtellt und beſchimpft worden ſind. Betrachtet eure Vorfahren die Athenienſer, welche faſt durch alle übrige ſchriftliche Denkmäler geehrt und bloß durch die Komödie beſchimpft wurden, welche auch noch heutzutag den Verleumdern Stoff genug darbietet. Und wie groß iſt noch der Unterſchied zwiſchen der alten und neuen Komödie; welcher Reichthum von Ermahnungen und nüzlichen Vorſchriften fand ſich in denjenigen, die man Parabaſes nannte! Wo aber eine ſolche Schlechtigkeit in den Reden, eine ſolche Unkeuſchheit in den Geſängen, eine ſolche Schändlichkeit in den Minen und Bewegungen Statt findet, wie jezt, wie könnte man da noch Vergnügen finden? Kann man das als anſtändig dulden? Nichts iſt ſchändlicher. Kann man es für nüzlich zu ſehen und zu hören halten? Es iſt bloß ein Zeichen von Verderbtheit. Sobald eine Manns- oder Weibsperſon ſich daran gewöhnt, in üblen Ruf gebracht zu werden und

die abscheulichste Lästerungen zu ertragen, so wird ihr Gemüth erschlafft und sie lernen erst die Schlechtigkeit, wenn sie ihnen auch vorher unbekannt war. — Kann es zum Ruhm gereichen, wenn nachher Weiber, Kinder und alle in den Bädern, auf den Straßen, auf den Märkten, in den Häusern die Gesänge des Theaters wiederhohlen? — Aber, sagt man, die theatralische Spöttereien sind artig. Für desto wenigere paßen sie denn wenige sind selbst artig. Ich möchte diejenige, welche am Schmähen ihre Freude haben, fragen, ob sie es im Scherze oder Ernste thun? Thun sie es im Scherze, warum stellen sie sich, daß sie ermahnen wollen? Thun sie es im Ernste, schmähen sie wahr oder falsch? Wenn sie wahr schmähen, warum machen sie nicht eher von den Gesezen Gebrauch, als daß sie schweigen, wo sie reden sollten und reden, wo sie schweigen sollten? Schmähen sie falsch und mit Unrecht, so mögen sie froh seyn, wenn sie es ungestraft und ungehindert thun können."

So trat also selbst ein heidnischer Priester und Sophiste auf und bewies, daß die Komödien seiner Zeit und Gegend auch mit der heidnischen Religion streiten, für die Sitten und Wohlfart des Staats verderblich seyen.

Digitized by Google

Römer.

Es kommt hier theils auf den Ursprung, die Schicksale, die besondere Beschaffenheit und die Wirkungen des Römischen Schauspiels, theils auf die Urtheile, die von Philosophen, Schriftstellern und anderen Personen darüber gefällt wurden, theils auf die in Beziehung auf dasselbe gegebene Gesetze an.

Was das Erste betrift, so kann hier nicht die Absicht seyn, eine Geschichte und Archäologie der dramatischen Dichtkunst und des Theaters der Römer zu liefern, sondern nur einige Züge auszuheben, welche eine sittliche Beziehung haben oder zum Verständniß des Nachfolgenden erforderlich sind.

Die scenischen Schauspiele sind bei den Römern nicht auf eigenem Grund und Boden erwachsen, nicht aus ihrem eigenen Geist uud Character hervorgegangen, sondern in der Noth von einem andern Volke angenommen und herbeigerufen worden. Nach der Erzäh-

Digitized by Google

lung des Livius*) herrscht in dem Jahre 389 der Erbauung der Stadt Rom, wo der erste Consul aus dem Volke, nicht aus den Patriciern gewählt wurde, die Pest zu Rom, und da die Krankheit weder durch menschlichen Rath, noch durch die göttliche Hülfe, welche man anflehte, erleichtert wurde, so liessen sich die Gemüther durch den Aberglauben überwinden und man wandte, was bei einem kriegerischen Volke, das bisher nur das Schauspiel des Circus hatte, eine neue Sache war, unter andern Mitteln, den himmlischen Zorn zu versöhnen, auch die scenische Spiele an. Uebrigens war die Sache klein, wie der Anfang aller Dinge zu seyn pflegt, und vom Auslande herbeigeholt. Man rief Spieler aus Etrurien, welche ohne Gesang von Liedern, ohne eine Nachahmung ihres Inhalts durch Minen und Stellungen, nach dem Tacte einer Flöte, auf Tuscische Weise Bewegungen machten, die nicht unanständig waren. Das sind die ausdrückliche Worte des Geschichtschreibers. Nach seinem weiteren Berichte ahmten die jungen Römer nicht nur diese Etruriſche Saltation nach, sondern machten auch daraus eine Lustbarkeit und sezten noch Dialogen hinzu, worinn zwei Personen sich wechselseitig in extemporirten Versen, unter Musik und Tanz, verspotteten, neckten und schimpften. Darauf folgten die Saturä oder Satyrä d. h. die bunte, vermischte Schauspiele, welche mannigfaltiger, als die vorhergehende waren, zwar auch ohne dramatischen Zu-

*) Hist. VII, 2.

Digitized by Google

ſammenhang und poſſenhaft, aber frei von ſchmuzigen Ausdrücken, unkeuſchen Geberden und Stellungen, und mit Muſik, Tänzen und Geſticulationen begleitet. Es waren anſtändigere Poſſenſpiele. Die Schauſpieler wurden Hiſtriones genannt. Bei dieſem theatraliſchen Vergnügen blieben die Römer über ein Jahrhundert ſtehen. Im J. 514 nach Erbauung der Stadt Rom führte Livius Andronikus, ein geborener Grieche, das erſte regel- und planmäßige Schauſpiel zu Rom auf. Er war, wie damals gewöhnlich, zugleich der Dichter und Schauſpieler. Seine Luſtſpiele waren nicht mehr bloße Bruchſtücke, von vermiſchtem und unzuſammenhängendem Inhalte, wie die Saturen, ſondern nach einem gewiſſen Plan entworfen, von einfachem Inhalte und Zwecke. Anfangs agirte und ſprach er zugleich und allein, da ihm aber dieß zu läſtig und er oft von den Zuſchauern aufgefordert wurde, dieſelbige Stelle zu wiederhohlen, ſo bat er um die Erlaubniß, einen Sclaven, der den Text ſingen gelernt hatte, vor den Flötenſpieler zu ſtellen und ihn ſingen zu laſſen, er ſelbſt aber machte die entſprechende Bewegungen. Dieſe Weiſe wurde auch auch von andern nachgeahmt. Auf dieſe Art wurden die Schauſpiele vom wilden Gelächter und ungebundenen Scherze mehr gereiniget und kunſtmäßiger, allein die Römer fanden nicht lange Geſchmack daran. Die Römiſchen Jünglinge ſuchten wiederum die alten Saturen hervor und geſtatteten den Hiſtrionen nicht, ſie aufzuführen*).

*) Quod genus ludorum tenuit juventus, nec ab histrionibus pollui passa est l. c.

Livius sezt hier hinzu: daher komme es, daß die Spieler Atellanischer Stücke weder aus den Zünften, noch von Kriegsdiensten ausgeschlossen werden, wie doch sonst bei Schauspielern der Fall gewesen sey**). Was der Geschichtschreiber unter den Atellanen versteht, ist deutlich genug, nicht aber, warum ihren Spielern solche Vorzüge vor andern eingeräumt worden seyen. An Würde und Anstand waren sie nach seiner Erzählung vielmehr den Theaterstücken nach der Weise des Andronicus nachzusezen. Es scheint also, daß sie nur deswegen vorgezogen wurden, weil edle Römische Jünglinge sie aufführten und zwar mit mehr Kunst, als von den gemeinen Histrionen geschah. Sonst sind freilich die Meinungen von der Beschaffenheit der Atellanischen Stücke sehr verschieden **), und ihre wahre Beschaffenheit läßt sich nicht mehr mit Gewißheit ausmachen***).

Das Römische Drama in seinen verschiedenen Gattungen war also gewöhnlich entweder bloßer theatralischer Tanz zur Versöhnung der Götter oder ein Lust- und Possenspiel, mit Musik und Gesticulation, wobei auch wohl ein anderer declamirte, in abgerissenen Bruchstücken

**) Eo institutum manet, ut auctores Atellanarum nec tribu moveantur et stipendia, tanquam expertes artis ludicrae, faciant. l. c.

**) Flögels Geschichte der komischen Literatur IV. 89—93.

***) Valer. Max. II, 4. sagt von ihnen: Genus delectationis Italica severitate temperatum.

stücken, ohne Plan, Einheit und Kunst, oder zwar künstlicher und regelmäßiger, aber doch immer so beschaffen, daß der eine sprach, der andere agirte und die Rollen nicht von besonderen Personen gespielt wurden. Ob nach der von Andronicus eingeführten Weise auch Tragödien aufgeführt wurden, läßt sich aus der Nachricht des Geschichtschreibers Livius nicht abnehmen, doch wird es daraus wahrscheinlich, weil jener griechische Dramen übersezte und nachahmte. Die uns übriggebliebene Lustspiele dramatischer Dichter unter den Römern leiten uns darauf, was auch noch aus anderen Umständen erhellt, daß das Römische Publicum durchaus nicht dazu geeignet war, Vergnügen an der edleren, höheren, kunstvolleren dramatischen Poesie und Darstellung zu finden und sich dadurch große scenische Dichter zu bilden. Plautus buhlte bei allen seinen Vorzügen doch um die Gunst des Pöbels und suchte ihn durch allerlei lustige Theaterstreiche, durch Zweideutigkeiten, durch gemeine Späße, durch Darstellung verworfener Sitten, durch schale Wortspiele anzuziehen und zu unterhalten. Terentius war feiner, kunstreicher, eleganter, aber der Pöbel verließ oft seine Stücke mitten unter der Aufführung, weil sie wenig zu lachen gaben und von ihm nicht verstanden wurden. Die gewöhnliche Römische Schauspiele schmeichelten also den verderbten Sitten und konnten sie nur noch mehr verderben.

Auch in der Tragödie haben es die Römer nie weit gebracht. Für sie war unter ihnen noch weni-

ger ein rechtes Publicum zu finden. Poſſenſpiele, Kämpfe der Glandiatoren, Thiergefechte waren die ihrem Character und Geſchmacke angemeſſene Schauſpiele, nicht aber tragiſche, erhabene und gefühlvolle Darſtellungen. Für jene ſtieg die Luſt bis zur Wuth*), für dieſe blieb man gleichgültig. Dazu kam, daß die Römiſchen tragiſchen Dichter keine einheimiſche Gegenſtände wählten und ihre Stücke nicht national machten, ſondern ſich zu griechiſchem Stoffe hielten, woraus eben ſowohl ihre Armuth an Erfindung und dramatiſcher Schöpferkraft, als die Untauglichkeit des Publicums für ſolche Verſuche erhellt. Die Tragödien wurden höchſtens von einer gewiſſen Claſſe mit Beifall geleſen, in der Aufführung aber gefielen ſie wenig. Nur unter dem Namen des Seneca haben wir eine Anzahl ganzer Trauerſpiele übrig. Mehrere derſelben ſind wohl unächt, wenn man ihm aber nur die beſſere zueignet — was geht daraus hervor? Die Helden ſind entweder Stoiker, oder Muſter ſchändlicher Verbrechen und Lüſte und in keinem Falle für das Drama und die Bühne geeignet. Extreme und Ueberſpannungen machen den Hauptcharacter dieſer Stücke aus. Ihre Wirkung muß entweder matt oder verderblich geweſen ſeyn. **)

*) Liv. I. c. Inter aliarum parva principia rerum ludorum quoque prima origo ponenda visa est, ut adpareret, quam ab sano initio res in hanc vix tolerabilem insaniam venerit.

**) Der Verfaſſer der Schrift: Vindiciae tragoediae romanae scripsit Ad Gottl. Lange. Lips. 1812 hat die Rö-

Durch die Schauspiele überhaupt, welche man gab und veranstaltete, suchte man nur das Volk zu belustigen, zu fesseln und seine Gunst zu gewinnen. Daraus kann man auf die Beschaffenheit derselben schließen. Dem Volke war es auch mehr um das Schauen, als um das Hören zu thun. Hören konnten bei dem ungeheuren Umfange der Römischen Theater ohnehin nur Wenige, wohl aber alle sehen. Das Hören forderte schon mehr zum Nachdenken, zur Anstrengung des Verstands auf, das Sehen beschäftigte nur die Sinne. Wenn bloß zur Schau gespielt wurde, so füllte sich das ganze fast unermeßliche Haus und dieß vermehrte noch das Vergnügen. Daher der große Beifall, welchen die Pantomimen und Mimen unter den Römern fanden. Sie wurden von ihnen eigentlich erst erfunden. Anfangs wurden nur Versuche in einzelnen dramatischen Stellen, Auftritten, stummen Monologen, und dann in ganzen Dramen gemacht. Bei den Pantomimen wurde gar nicht gesprochen, sondern Alles in Gebehrden, Stellungen und Bewegungen ausgedrückt. Bei den Mimen wurden zwischen die pantomimische Auftritte wirkliche Dialogen und Monologen eingeschoben. Die Mimen waren immer possenhaft, lächerlich, stellten auch schmuzige Handlungen dar und waren vorzüglich darauf berechnet, Lachen zu erregen*).

mische Tragödie zwar entschuldigen, doch nicht retten und heben können.

*) Ovid. Trist. II, 497. mimos obscoena jocantes. Horat. Satyr. I, 10, 7. Laberi mimos ut pulchra poemata mirer? — Non satis est risu diducere ricum — Seneca Controv. III, 18.

Die Pantomimen aber waren zum Theil auch ernsthaft. Der Kaiser Nero verfertigte, und spielte selbst Mimen.

Einige aus der Geschichte ausgehobene Thatsachen werden zeigen, daß man im Römischen Reiche doch verschieden von der Sittlichkeit der eingeführten Schauspiele urtheilte und daß manche ihre Verwerflichkeit und Schädlichkeit wohl einsahen.

Die Massilienser ließen durchaus keine Mimen unter sich zu, weil ihr Inhalt meistentheils unzüchtig war und sie befürchteten, daß diese Zügellosigkeit unter ihnen nachgeahmt werden möchte *).

In älteren Zeiten gab es unter den Römern keine eigentliche Theatergebäude, die dramatischen Stücke wurden bald da, bald dort unter freiem Himmel aufgeführt und die Zuschauer standen immer. Später wurden hölzerne Theater erbaut, allein die Censoren hoben sie nachher wiederum auf, weil sie davon Gefahr und Schaden für die Sitten besorgten. So urtheilten auch viele andere vom Theater und erlaubten ihren Kindern nicht, sie zu besuchen, da sie Size der Muthwilligkeit.

*) Valer. Max. II, 6, 7. Massilienses — usurpant disciplinae gravitatem, prisci moris observantia, caritate populi Romani praecipue conspicui; — Eadem civitas severitatis custos acerrima est, nullum aditum in scenam mimis dando, quorum argumenta majore ex parte stuprorum continent actus, ne talia spectandi consuetudo etiam imitandi licentiam sumat.

Digitized by Google

und Leichtfertigkeit wären*). Kindern, welche in das Schauspiel gehen durften, gab man Pädagogen mit, die über ihre Sitten wachten. Da die Sitten verderbter wurden, so erbauten die Censoren selbst Theater, welche aber nachher durch Scipio Nasica wiederum aufgehoben und an den Meistbietenden verkauft wurden, weil sie den guten Sitten nachtheilig wären; es wurde selbst ein Senatsconsult zu diesem Zwecke gemacht und verordnet, daß das Volk die Schauspiele nur stehend sehen sollte**).

Die Pantomimen wurden unter mehreren Kaisern aus Italien verjagt, weil die heftige Leidenschaft des Volks für sie Factionen, Meutereien und Unruhen veranlaßte***). Doch wurden sie auch zuweilen wieder zurückgerufen, weil das Volk dieß Vergnügen mit Ungestümm forderte und die Regenten es fürchteten und sich bei demselben beliebt machen wollten.

Nero führte die fünfjährigen Spiele, Nachahmungen der griechischen, ein. Es waren Wettspiele in der Musik und theatralischen Darstellung, in der Gymnastik und im Reiten†). Da entstand zu Rom ein merkwürdiges Gerede wider und für. Dawider

*) Casauboe. ad Sueton. p. 202.

**) Valer. Max. II, 4, 2. Dieser giebt wegen des Stehens den Grund an, ut scilicet remissioni animorum juncta standi virilitas, propria Romanae gentis nota esset. Epit. Livii l. 48.

***) Tacit. Annal. I, 54. XIII, 25.

†) Sueton. Nero. c. 12.

wurde gesagt: „Pompejus sei gleichfalls von den Alten angeklagt worden, daß er ein beständiges Theater (aus Quadersteinen) erbaut habe, denn vorher seyen die Theater nur für eine gewisse Zeit aufgeschlagen worden, oder, wenn man auf ältere Zeiten zurückgehen wolle, so habe das Volk immer stehend angeschaut, damit es nicht sizend ganze Tage im Theater müßig zubringen möchte. — Die alten Sitten seyen nach und nach abgeschaft worden und werden durch fremde Ausgelassenheit gänzlich zerstört, so daß man Alles, was verdorben werden und verderben könne, in der Stadt sehe, daß die Jugend durch fremde Vergnügungen und Künste ausarte, sich dem Müssiggange und schändlichen Liebschaften ergebe, und zwar unter Veranstaltung des Regenten und Senats, welche nicht nur den Lastern Freiheit gestattet hätten, sondern auch Gewalt zu diesem Zwecke anwendeten, und daß die Römischen Großen, unter dem Vorwande von Reden und Gesängen, durch das Theater befleckt würden. Ob dann die Richter ihr Amt besser versehen würden, wenn sie weibische Töne und süsse Worte mit Wohlgefallen und Kunstgefühl angehört hätten? Auch die Nächte habe man zur Schande verwandt, damit der Schaamhaftigkeit keine Zeit mehr übrig bleibe, sondern damit der Verderbteste, im vermischten Haufen, das, wonach ihn den Tag hindurch gelüstete, in der Dunkelheit auszuführen wage." Anderen hingegen gefiel die Zügellosigkeit selbst und sie legten ihr ehrbare Namen bei. Sie sagten: „Auch den Vorfahren haben die Vergnügungen der Schauspiele in den damaligen glücklichen Zeiten, nicht mißfal-

Digitized by Google

len, man habe daher von den Tuſcіern die Hiſtrionen, von den Thuriern den Wettſtreit der Pferde hergenommen; nach der Beſiznehmung von Achaia und Aſien ſeyen die Spiele ſorgfältiger gegeben worden, kein Römer von vornehmerer Geburt habe ſich, noch zweihundert Jahre nach dem Triumphe des Mummius, welcher der Stadt dieſe Art von Schauſpiel zuerſt gegeben habe, zu theatraliſchen Künſten erniedriget. Auch für die Sparſamkeit ſey geſorgt worden, indem das Theater nun einen beſtimmten Siz habe und nicht alle Jahre wieder mit unermeßlichen Koſten erbaut werden müſſe. Die Obrigkeiten würden ihr Vermögen nun nicht mehr erſchöpfen und das Volk keine Urſache haben von ihnen griechiſche Wettſpiele zu fordern, da die Republik jezt die Koſten auf ſich nehme. Die Siege der Redner und Dichter werden den guten Köpfen zur Aufmunterung dienen. Es ſey für einen Richter nicht nachtheilig, ſeine Ohren ehrbaren Künſten und erlaubten Luſtbarkeiten zu leihen. Mehr der Freude als der Ausſchweifung werden eine wenige Nächte der fünfjährigen Spiele gewidmet und es könne, bei der ſtarken Erleuchtung, nichts Unerlaubtes verborgen werden"*).

Jezt von den Urtheilen Römiſcher Schriftſteller, Philoſophen, Redner, Dichter und anderer Gelehrten über die Sittlichkeit der Schauſpiele. Sie beziehen ſich faſt durchaus nicht auf dieſen Gegenſtand im Allgemeinen, ſondern auf die beſondere Beſchaffenheit der römiſchen Dramen und Theater und enthalten meiſt zu-

*) Tacit. Annal. XIV, 20. 21.

Digitized by Google

zugleich Schilderungen von derselben und ihren schädlichen Wirkungen. Beides kann hier nicht getrennt werden.

Cicero äußerte wohl, daß sich in der Attischen und Römischen Komödie oft ein artiger, sinnreicher, aufheiternder, niedlicher Scherz finde*) und daß er, welcher durch seine Geschäfte sonst an allen Lustbarkeiten gehindert werde und in der Arbeit sein Vergnügen finde, doch zuweilen an den öffentlichen Spielen Vergnügen finde und sich durch sie angezogen fühle **). Sonst aber sprach er mit einer gewissen Geringschäzung von den scenischen Darstellungen***) und besonders von dem Berufe des Schauspielers. Das Stärkste, was er in der lezten Rücksicht sagen konnte, war das Urtheil über seinen Freund und Lehrer in der Declamation Roscius: „Er ist ein so großer Künstler, daß er allein

*) Offic. I, 29.

**) Orat. pro Muraena c. 19.

***) Epistt. ad Familiar. VII, 1. ad Marium welchem er Glück wünscht, daß er nicht bei den von Pompejus gegebenen Spielen gewesen sey. Er sagt unter anderem: Sin haec, quae ceteri mirantur, contemnenda duxisti, laetor, quum ea, quae sine causa mirantur alii, neglexeris. — Apparatus spectatio tollebat omnem hilaritatem — quae popularem admirationem habuerunt, delectationem tibi nullam attulissent. — Tusc. Quaestt. IV, 32. O praeclaram emendatricem vitae poeticam! quae amorem, flagitii et levitatis autorem, in concilio deorum collocandum putet! De comoedia loquor quae si haec flagita non probaremus, nulla esset omnino.

Digitized by Google

würdig zu seyn scheint, auf der Bühne gesehen zu werden, zugleich aber ein so trefflicher Mensch, daß er allein würdig zu seyn scheint, sie nie zu betreten" †).

Hören wir ein paar Römische Stoiker. Seneca hat zwar selbst Tragödien geschrieben, doch schwerlich zum Aufführen sondern als künstlerische Versuche und um auch hier seine Philophie anzubringen. Wie dem auch sey, er findet es gefährlich und schädlich, das Theater zu besuchen. Schon den Umgang mit vielen Menschen hält er für nachtheilig, weil in demselben andere uns Laster empfehlen oder eindrücken oder unvermerkt anschmieren. Die Gefahr erscheint ihm um desto größer, je zahlreicher das Volk ist, in welches wir uns mischen. Für das Sittlichschädlichste aber erklärt er die Theilnehmung am Schauspiele, weil alsdann durch das damit verbundene Vergnügen die Laster sich eher einschleichen, weil man aus ihnen oft geiziger, ehrsüchtiger, üppiger, ja grausamer und unmenschlicher zurückkehre **). Marcus Aurelius sucht mit Gutmüthigkeit die sittliche Seiten und Zwecke der Dramen auf. Er läßt die Tragödien ursprüng-

†) Oratio. pro Quintio c. 24.

**) Epist. 7. Von der Leidenschaft der Römer für das Theater führt er auch Züge Natural. Quaest. VII, 31. 32. an: alius in obscoenam partem ludi fugit. — Quis philosophiam aut ullum liberale respicit studium, nisi cum ludi intercalantur? — Tot familiae philosophorum sine successore deficiunt. — At quanta cura laboratur, ne cujus pantomimi nomen intercidat.

Digitized by Google

lich zu dem Zwecke erfunden werden, um die Menschen an die unvermeidlichen Schicksale zu erinnern und sie anzugewöhnen, daß sie das, was sie auf der Schaubühne mit Vergnügen erblicken, auf der großen Bühne des Lebens ohne Schmerz ertragen. Er macht auf die große Menge moralischnüzlicher Stellen in den dramatischen Dichtungen aufmerksam. Von der auf die Tragödie gefolgten alten Komödie sagt er, daß sie sich einer pädagogischen Freiheit bedient und wirkliche Personen, Sitten und Begebenheiten dargestellt habe, um das Laster dem Spotte und der Verachtung Preiß zu geben. Der mittleren schreibt er dieselbige Einrichtung, nur mit Weglassung des Chors, zu. Die neue Komödie läßt er in einer mimischen Kunst und in der Darstellung von Dichtungen zur Belustigung des Volks, worinn aber doch auch einiges Nüzliche enthalten sey, bestehen. Zulezt erinnert er noch, daß der Zweck dieser ganzen Poesie und Dramaturgie wohl überlegt werden müsse*). Er beschreibt die Sache mehr, wie sie seyn sollte, als wie sie wirklich war, und will auf eine milde Art zur Verbesserung derselben führen.

Wenn Quintilian zeigt, wie das Schauspiel zur Bildung des Redners beitragen könne, so bemerkt er unter anderem, daß derjenige, welcher es zu diesem Zwecke benuze, nicht die Laster der Trunkenheit nachbilden, sich nicht an eine knechtische Gemeinheit gewöhnen, nicht die Affecten der Liebe, des Geizes, der Furcht lernen soll, weil diese Affecten dem Redner nicht

*) Εις ἑαυτ. XI, 6.

nothwendig sind, das, besonders in der Jugend noch zarte und ungebildete Gemüth leicht beflecken, und die häufige Nachahmung in die Sitten übergehe*).

Ovid schildert es recht mahlerisch, welche Reizungen und Gelegenheiten das Theater für die Liebe darbiete, wie es recht der Ort sey, Liebe zwischen den beiden Geschlechtern anzuknüpfen und fortzusezen, Zuschauer und Zuschauerinnen nahe zu bringen, wie man es angreiffen müsse, um daselbst in solche Verbindungen zu kommen, wie die vornehmste Weiber und Mädchen in Haufen dahin strömen, um zu sehen und gesehen zu werden, wie die Schaamhaftigkeit daselbst zu Grund gehe. Er beschreibt den Raub der Sabinerinnen und bemerkt, daß das Theater immer noch für schöne Weibspersonen höchst gefährlich sey**).

Juvenal geißelt die leidenschaftliche Wuth der Römer für die Schauspiele mit ernster und spottender Satyre. Er schildert besonders die ausschweifende Neigung der Weiber für dieses Vergnügen und das daraus entstehende Verderbniß der Sitten***). Er sagt,

*) Institutt. orator. I, 11, 2.

**) Art. amator. 1, 89 — 134. Da heißt es unter anderem:

Sed tu praecipue curvis venare theatris,
Haec loca sunt voto fertiliora tuo.
Illic invenies, quod ames, quod ludere possis,
Quodque semel tangas, quodque tenere velis.
Spectatum veniunt, veniunt spectentur ut ipsae,
Ille locus casti damna pudoris habet.

***) Satyr. VI, 60 — 70.

Digitized by Google

daß auch die keuscheſten Weibsperſonen, Veſtalinnen und Bäurinnen in den Schauſpielen Unkeuſchheit und Wolluſt lernen, beſonders von den Hiſtrionen und Pantomimen und zwar deſto leichter, mit je mehr Kunſt dieſe Schauſpieler das Obſcöne durch Tanz und Geſticulation ausdrücken und je eher man dasjenige lerne, was vor Augen geſtellt werde*). Er ſpricht von Römiſchen Weibern, welche Kleider, Begleitung, Bedienung, einen Stuhl, ein Kopfkiſſen borgen und miethen, um in das Theater zu gehen und glänzend daſelbſt zu erſcheinen**). Er liefert ſprechende Gemählde von der Unzucht zwiſchen Weibern und Schauſpielern***). Er führt an, daß, wenn keine öffentliche Schauſpiele gegeben werden, andere Weibsperſonen ſolche in Privathäuſern aufführen †). Er macht es dem Römiſchen Volke zum Vorwurfe, daß es, welches einſt andere Völker beherrſcht, ihnen Geſeze, Legionen und Alles gegeben, jezt ſich zurückziehe und nur Brod und Spiele ängſtlich wünſche††), die Griechen, eine Komödiantennation, nachahme, ja ſie in der Liebe zu Komödien noch übertreffe†††), daß Römer nur deswegen ungern aus dem Vaterlande entfernt ſeyen, weil ſie alsdann die öffentliche Spiele entbehren müſſen, daß ſie ſich nicht mehr ſchämen und daß nur noch wenige

*) L. c. 63 — 66.

**) VI, 352 — 54.

***) L. c. 71 — 80.

†) L. c. 67 — 70.

††) X., 78 — 80.

†††) III., 100.

die lächerlich gewordene Schaam, welche aus der Stadt entfliehen wolle, zurückhalten *).

Die Römische Gesetze, welche das Theaterwesen betreffen, kommen hier nur so weit in Betracht, als sie vor der Einführung und Herrschaft des Christenthums im Reiche gegeben wurden und in welchen Urtheile über das Sittliche dieses Gegenstands zum Grunde liegen. Die hiehergehörige Gesetze drücken theils Verachtung gegen den Schauspielerstand aus, theils beschränken sie denselben und seine Gönner.

Unter dem Namen des Julischen Gesetzes sind verschiedene Gesetze vorhanden. Das eine geht uns hier nicht an; es betrifft nur die Size im Orchester und heißt von einem Tribun das Roscische; es wurde von Julius Cäsar erneuert **). Das andere betrift die öffentliche Gewalt ***) und geht uns hier nur insofern an, als Paulus †) sagt, daß der Misbrauch der richterlichen Gewalt mit den Strafen des Julischen Gesetzes geahndet werde, ausgenommen gegen solche, welche die Schauspielkunst treiben ††). Das dritte ist das

*) XI., 52 — 55. Hier unter anderem:

Sanguinis in facie non haeret gutta, morantur
Pauci ridiculum effugientem ex urbe pudorem.

**) Bach Hist. jurispr. rom. ed. Stockmann p. 176. 187. f.

***) Lex Julia de vi publica Cic. Philipp. I, 9.

†) Recept. Sent. V, 26, 2.

††) Excipiuntur hac lege qui artem ludicram faciunt, judicati et confessi et qui ideo in carcerem duci jubentur, quod jus dicenti non obtemperaverint. l. c.

Digitized by Google

unter Augustus gegebene Julische, und nachdem es wiederhohlt und geschärft war, das Papisch-Poppäische genannte Gesez *), sofern es die Heirathen der Senatoren und ihrer Kinder betrift. Unter den Heirathen, welche den Senatoren, ihren Söhnen, Enkeln und Urenkeln verboten werden, kommen auch die mit einer Weibsperson, welche oder deren Vater oder Mutter die theatralische Kunst getrieben haben, vor. Das gleiche Verbot wird auch auf die Töchter, Enkelinnen und Urenkelinnen der Senatoren, und auf die Ingenuos ausgedehnt **). Die Schauspielerinnen werden hier neben den Huren genannt. Noch andere Julische Gesezе gehören gar nicht hieher.

Das Gesez, durch welches alle Schauspieler für infam erklärt werden, ist ganz gewiß weit älter als die Einführung des Christenthums ***).

Die Schauspieler erlaubten sich nicht selten Ausfälle und Beschimpfungen gegen obrigkeitliche Personen. Es bildeten sich Partheien für und wider sie und dar-

*) Lex Julia et Papia Poppaea s. Bach l. c. 307 sqq.

**) Bach. 309. sq. wo auch die Stellen nachgewiesen sind, in welchen dieß Gesez vorkommt und wiederhohlt wird.

***) Digeot. I, 3, 2. Praetoris verba dicunt: infamia notantur: — qui artis ludicrae pronuntiandive causa in scenam prodeunt — add. 1, 2, 5. In Fragm. libror. Cicer. de republica bei Augustin de civit. Oli II, 13. Quum artem ludicram scenamque totam in probro ducerent, genus id hominum non modo honore civium reliquorum carere, sed etiam tribu moveri notatione censoria voluerunt.

Digitized by Google

aus entstanden heftige Streitigkeiten und Kämpfe. Unter dem Kaiser Tiberius, welcher Anfangs den Unfug duldete, weil er es noch nicht wagte, das Volk, welches seit vielen Jahren in diesem Stücke verwöhnt war, härter zu behandeln*), kam es so weit, daß aus dieser Veranlassung nicht nur Leute aus dem Pöbel, sondern auch Soldaten und ihre Befehlshaber verwundet oder ermordet wurden, indem sie die vom Theater ausgehende Beschimpfungen und die Zwistigkeiten unter dem Volke mit Gewalt verhindern wollten. Die Sache kam vor den Senat, wo unter anderem vorgeschlagen wurde, daß den Prätoren das Recht zugestanden werden müsse, die Histrionen mit Ruthen streichen zu lassen. Darüber wurde gestritten, Tiberius schwieg dazu, weil er gerne dem Senate einen Schein von Freiheit ließ. Ein Tribun nahm sich vorzüglich der Histrionen an, die Verwerfung des Vorschlags wurde beschlossen, weil Augustus einst die Histrionen von Streichen freigesprochen hätte und es sich nicht für Tiberius passe, dessen Wort zu brechen. Uebrigens wurden viele Beschlüsse über den Sold der Histrionen und wider die Ausgelassenheit ihrer Gönner und Anhänger abgefaßt, worunter sich folgende auszeichneten: Kein Senator sollte die Häuser der Pantomimen betreten, die römische Ritter sollten sie, wenn sie sich im Publicum zeigen, nicht umgeben, die Schauspieler sollten sich nirgends als auf dem Theater sehen lassen

*) Tacit. Annal. I, 54. populum, per tot annos molliter habitum, nondum audebat ad duriora vertere.

und die Prätoren sollten das Recht haben, die Unbescheidenheit der Zuschauer mit dem Exile zu bestrafen *). Tiberius ließ sich endlich durch die wiederhohlte Klagen bewegen, die Sache vor den Senat zu bringen und die Ausschweifungen der Histrionen, ihre Anreizungen zum Aufruhr, ihre Schandthaten im Privatleben und ihre Gewalt über das Volk daselbst vortragen zulassen, worauf dann beschlossen wurde, daß sie aus Italien vertrieben werden sollten **). Claudius gab sehr strenge Verordnungen wider die theatralische Ausgelassenheit des Volks ***). Nero gab Anfangs den Theatern Freiheit, weil er überhaupt das Volk mit einem Scheine von Freiheit täuschen wollte. Er nahm die Cohorte, welche sonst bei den Schauspielen gegenwärtig war, weg †). Als einmal zwischen einem Prätor und Tribun ein Streit entstand, indem jener die unbescheidene Gönner der Histrionen in Fesseln schlagen ließ und dieser sie in Freiheit sezte, so billigte jedoch der Senat die Handlung des Prätors ††). Nero suchte aber die theatralische Frechheit zu begünstigen

und

*) Tacit. Annal. I, 77.

**) Tacit. Annal. IV, 14.

***) Tacit. Annal. XI, 13.

†) Tacit. Annal. XIII, 24. Statio cohortis, assidere ludis solita, demovetur, quo major species libertatis esset, utque miles, theatrali licentiae non admixtus, incorruptior ageret et plebes daret experimentum, an amotis custodibus modestiam retineret.

††) Tacit. Annal. XIII, 28.

Digitized by Goog

und die Kämpfe zwiſchen den Partheien der Gönner der Pantomimen zu befördern, er ſelbſt ſah dabei heimlich oder offen zu, bis er durch die Zwietracht unter dem Volke und durch die Furcht vor gefährlicheren Unruhen bewogen wurde, die Pantomimen aus Italien vertreiben zu laſſen und wiederum eine militäriſche Wache in die Theater zu beordern *). Den Obrigkeiten nnd Procuratoren in den Provinzen verbot er, dem Volke irgend ein Schauſpiel zu geben, weil ſie dadurch das Volk beſtachen und ſich um deſto mehr Alles erlaubten **). Es verdient hier noch angeführt zu werden, daß einmal ein Römer ſeine Frau von ſich ſchied, weil ſie ohne ſein Wiſſen die Schauſpiele beſuchte ***); es ſcheint alſo dieß ein hinreichender Grund zur Eheſcheidung geweſen zu ſeyn.

*) Tacit. Annal. XIII. 25.

**) Tacit. Annal. XIII, 31.

***) Valer. Maxim. VI, 3. 12. Sempronius Sophus conjugem repudii nota affecit, nihil alud quam se ignorante ludos ausam spectare. Ergo dum sic olim feminis occurritur, mens earum a delictis aberat.

Die Juden

waren für sich allen Schauspielen abgeneigt. Sie stritten mit ihrer Religion. Sie bezogen sich gewöhnlich auf die Götter, ihren Gott aber konnten und durften sie nicht theatralisch, nicht durch natürliches oder künstliches Sinnbild darstellen. Das Drama hatte unter den Heiden seinen Ursprung genommen und mußte den Juden schon deswegen verhaßt seyn. Sie waren keine zu Künsten und mancherlei Vergnügungen geneigte Nation. Wir wissen fast nur von dem Tanze bei der Erndte, Weinlese, Schaafschur, Austheilung der Beute, auch bei religiösen Feierlichkeiten, er scheint aber nichts Theatralisches an sich gehabt zu haben. Es gab jedoch in späteren Zeiten Juden, welche das Ausländische liebten oder den Regenten zu gefallen es einführen halfen. Unter der Regierung des Antiochus Epiphanes (176 — 164 vor Christus) wurde zuerst zu Jerusalem ein Theater auf griechische Art erbaut. Der Hohepriester Jason wollte den Syrischen König in seinem Plane, alle seine Unterthanen durch gleiche Sitten zu vereinigen, unterstüzen und suchte da-

Digitized by Google

her Volk und Priester zu überreden, griechische Kampf- und andere Spiele anzunehmen. Das aber war doch vielen Juden zuwider und die Makkabäer hoben in der Folge alle diese Spiele, als mit den alten väterlichen Sitten streitend, auf *). Doch blieben immer noch Juden übrig, welche an solchen fremden Sitten ein Wohlgefallen hatten. Die Heroden bestrebten sich aus Schmeichelei gegen Rom, Römische Sitten und Vergnügungen nach Judäa zu verpflanzen. Die von Octavianus nach dem Siege bei Actium eingeführte, alle fünf Jahre zu wiederholende Spiele **) wurden zuerst von ihm zu Nikopolis gefeiert, alsdann zu Rom, nachher in den meisten Städten des Reichs, und von Herodes den Großen auch zu Jerusalem nachgeahmt. Dieser König erbaute daselbst und später auch zu Cäsarea ein Theater und Amphitheater und nachher auch Herodes Agrippa zu Berytus. Herodes der Große hatte griechische und römische Musiker, Tänzer und Schauspieler kommen lassen. Was vorgetragen wurde, geschah in griechischer Sprache. Den meisten Juden waren alle diese Darstellungen so anstößig, daß sie sich ganz entfernt davon hielten ***). Niemals wurde das Schau-

*) Joseph. Archaeol. XII, 6. 1 Maccab. XI, 14. 2 Macc. IV, 9 — 15.

**) Ludi quinquennales.

***) Jos. l. c. XV, 8, 2. Eichhorn de re scenica Iudaeor. in Commentatt. Societ. Scientiar. Gotting. recentior. Vol. II. ad a. 1811 — 13.

ſpiel unter dieſem Volke national. Niemals haben ſich die Juden in dieſem Fache der Literatur verſucht. Einer Namens Ezechiel ſchrieb zwar, man weiß nicht zu welcher Zeit, eine Tragödie, deren Gegenſtand der Ausgang der Iſraeliten aus Egypten war, aber dieß iſt die einige bekannte Ausnahme und gewiß war ſie nicht zur theatraliſchen Aufführung geſchrieben. Die Viſionen der hebräiſchen Propheten haben zwar Aehnlichkeit mit der dramatiſchen Dichtung, aber ſie waren erzählend und vertrugen durchaus keine Vorſtellung auf der Bühne. Der Talmud eifert mit großem Nachdrucke wider alle Schauſpiele*).

Philo verwirft ausdrücklich alle Schauſpiele, als wollüſtige, muthwillige, poſſenhafte, ſchädliche Vergnügungen, mit welchen viele tauſend Menſchen ihre Zeit verſchwenden und ihr Leben beflecken, indem ſie zugleich ihre häusliche und öffentliche Angelegenheiten vernachläſſigen. Er bemerkt, daß der Sabbat dazu eingeſezt ſey, damit die Iſraeliten die Weltſchöpfung feiern, ſich der Arbeiten und Handwerke enthalten, ſich durch feſtliche Vergnügungen erheitern, nicht aber, wie einige thun, Schauſpielen der Mimen und Tänzer, durch welche die freie, zum Gebieten beſtimmte Seele gefeſſelt werde, nachlaufen, ſondern ſich bloß der wahren Philoſophie in Gedanken, Worten und Handlungen ergeben und dadurch zur Glückſeeligkeit gelangen ſollen**).

*) Tract. Abodah Sara Fol. 18.

**) De agricultura Opp. Basil. 1558. T. I. p. 271. De judice II. 976. de vtt. Mos. 932.

Er führt es auch als Thatſache an, daß die Juden bei ihren feſtlichen Verſammlungen und Tagen keine Schauſpieler gebrauchen, ſondern Pſalmen und Hymnen zur Ehre Gottes ſingen*). Auf ſeine Verwerfung der Schauſpiele hatten nicht nur Iſraelitiſche, ſondern auch Platoniſche Begriffe Einfluß.

*) De vit. contempl. II. 1208 sqq.

Christen.

Dieselbigen Gründe, welche die Juden von selbst dem Theater abgeneigt machten, traten auch bei den Christen ein und ausserdem kamen bei ihnen noch andere hinzu. In den heiligen Urkunden des Evangeliums wird zwar der Schauspiele nirgends ausdrücklich gedacht, nirgends kommt ein ausdrückliches Verbot derselben vor. Das war nicht das Uebel, welchem der Held und Stifter desselben unmittelbar entgegenzutreten hatte, er griff das sittliche Verderben in seiner Wurzel und seiner allgemeinen Beschaffenheit an. Aber in der Religion welche er als göttliche Offenbarung verkündigte und in der Art und Weise, wie er sie einführte, lagen Gründe genug, wider dieß Vergnügen einzunehmen und selbst mit Abscheu zu erfüllen. Er selbst wurde ein Opfer und Märtyrer seiner Lehre und den Bekennern und Verbreitern derselben verhieß er keine Vergnügungen und Genüsse, sondern Leiden, Verfolgungen, Trübsale, forderte sie zum Kampf wider die verderbte jüdische und heidnische Welt auf, versprach ihnen am Ende ei-

Digitized by Google

nen wenn auch durch Martern und Tod erkauften, Sieg des Reichs Gottes auf Erden und herrlichen Lohn im ewigen Leben — wie könnten diejenige, welchen es Ernst mit der Nachfolge Jesu, mit dem Bekenntnisse und der Ausbreitung des Evangeliums war, Lust und Vergnügen am Theater finden? Dieses war noch zudem eine Hauptstüze, ein Schmuck und Pomp des Heidenthums. Es reizte, selbst in seinen besseren Leistungen und Darstellungen, zur heftigen Geschlechtsliebe, zur Unkeuschheit und Ausschweifung — wie vertrugen sich damit die Aussprüche Jesu, daß schon der wollüstige Blick nach der Frau eines anderen Ehebruch im Herzen sey, daß man mit dem sauersten Kampfe die unkeusche Lust in sich gänzlich ausrotten soll? Math. 5, 27 — 30. Wie vertrug sich mit dem Verführerischen und Anstößigen des Theaters und der Theilnehmung an diesem Vergnügen, jenes Wehe, welches Jesus über diejenigen aussprach, durch welche Aergerniß komme? Math. 18, 7. Wie paßte sich die Strenge der Lebensart, die Enthaltung von aller Ueppigkeit und Verschwendung, die Verachtung des bloß Weltlichen, die Anwendung dessen, was vom nothwendigen Unterhalte übrig blieb, zur Wohlthätigkeit gegen den Armen, die den Christen zur Pflicht gemacht waren, zu dem Pompe, dem üppigen Glanze, zu den Verführungen und zu dem Aufwande, welchen das Schauspiel mit sich brachte? Wie ließ sich die strenge Wahrhaftigkeit, die Entfernung von aller Verstellung und Lüge, als etwas Teuflischem, die ausschließliche Liebe zu dem Wahren und Wirklichen, wie liessen sich diese Tugenden, die

den Christen vorgeschrieben waren, mit den Täuschungen, Verstellungen, Nachäffungen der Schaubühne vereinigen? Wie harmonirten die Vorschriften, daß man an den Werken der Finsterniß gar keinen Theil nehmen, daß man sie vielmehr bekämpfen, daß man das Schändliche nicht nur nicht thun, sondern auch nicht nennen und beschreiben, daß man die Zeit auskaufen und sorgfältig zum Guten benuzen, daß unsere Gemüthsstimmung ein anhaltendes Gebet, ein Hymnus des Herzens seyn soll Ephes. 5, 11 — 17. 1 Thess. 5, 17. mit dem Vergnügen am Schauspiele, mit dem Anblicke seiner Darstellungen, mit dem Zeitaufwande, den es erforderte, mit den Gemüthsbewegungen, die es hervorbrachte? Es giebt doch eine Stelle im Neuen Testamente, die eine unmittelbarere Beziehung auf das Theater zu haben scheint, als andere, und in jedem Falle auf dasselbe anwendbar ist. Johannes sagt in seinem ersten Briefe 2, 15 — 17. „Habt nicht lieb die Welt, noch was in der Welt ist. Wenn einer die Welt liebt, so ist die Liebe zum himmlischen Vater nicht in ihm; denn alles, was in der Welt ist, die Lust des Fleisches, die Lust der Augen, und die Hoffart des Lebens ist nicht vom Vater, sondern von der Welt. Die Welt und ihre Lust vergeht, wer aber Gottes Willen thut, der bleibt in Ewigkeit d. i. alle weltliche Lust ist vergänglich, die Liebe zu Gott aber, die fröhliche Erfüllung seiner Gebote dauert ewig.“ Man hat häufig in dieser Stelle die drei Capitallaster, Wollust, Geiz und Ehrsucht gefunden *). Allein in diesem Falle würde der

*) S. J. E. Buddei Theolog. mor. p. 112.

Apostel den Geiz und die Ehrsucht gar nicht treffend und richtig bezeichnet haben. Am wenigsten würde der Geiz durch die Lust der Augen charakteristisch beschrieben seyn. Soll es darauf gehen, daß mancher Geizige die Augen an der Menge und dem Glanze seines Gelds weidet, so gehört dieß nicht zum Wesen des Geizes, sondern ist eine Nebensache, ohne welche er gar wohl da seyn kann. Es würde eine sehr vage Beschreibung seyn, die in der That mit eben so viel Recht auf manche andere Laster bezogen werden könnte. Johannes warnt hier ohne Zweifel wider die vornehmsten Laster, die zu seiner Zeit unter den Heiden herrschten und von welchen auch die Heidenchristen nicht ganz frei waren. Die Lust des Fleisches scheint nicht nur die Unzucht, sondern überhaupt die ausschweifende sinnliche Lust, namentlich die Unmäßigkeit, zu bezeichnen. Die Lust der Augen ist die Schaulust, das Vergnügen an den mancherlei Gattungen von Schauspielen, welches in der heidnischen Welt bis zum höchsten Grade gestiegen war, die Freude an diesem Pomp des Teufels. Die Hoffart des Lebens ist die Ueppigkeit, die Pracht, die Schwelgerei*).

Die allmählige Einführung des Christenthums mußte also nothwendig eine große Veränderung in den Ansichten der Moralität der Dramen hervorbringen. Ehe wir aber davon reden, muß ein Ueberblick über die Geschichte der Schauspiele unter den christlichen Völkern selbst vorangeschickt werden,

*) Vergl. Mosheim Sittenlehre der h. Schrift I. 185 f.

jedoch nur in derjenigen Beschränkung, welche der Zweck dieser Schrift mit sich bringt.

In den Zeiten der Verfolgungen sank die alte Leidenschaft der Völker, die sich zum Christenthum bekehrten, für die Schauspiele und machte dem Hasse gegen dieselbe Plaz. Die Christen waren in keiner solchen Stimmung, um an dem Theater Vergnügen zu finden. Ihre Verfolger waren Heiden, das Theater hieng mit dem Heidenthum zusammen, gab ihm Ansehen und Glanz und diente selbst der Verehrung der Götter. Die Christen besuchten es daher in der Regel nicht nur nicht, sondern auch ihre Arbeiter und Künstler wollten nichts verfertigen, was zum Gebrauche desselben diente. Dazu kamen die Ermahnungen der christlichen Prediger, die Belehrungen der Kirchenväter über diesen Gegenstand in ihren Schriften, die Bestimmungen der Bischöfe und Synoden. Man darf aber deswegen nicht glauben, daß der alte Hang zu diesem Vergnügungen sogleich unter den Christen ganz verschwunden sey. Daß dieß nicht geschehen sey, ersieht man aus eben jenen dawider gemachten Verfügungen. Man kann es aber auch daraus schließen, weil jener Hang so tief eingewurzelt und so weit verbreitet war. Endlich giebt es selbst Spuren davon, daß gewisse Christen noch die Schauspiele vertheidigten. Einige sagten, man müsse doch eine zerstreuende und aufheiternde Freude haben, man müsse diese Vergnügung eben so wenig, als andere, welche Gott den Menschen geschenkt habe, verachten. Diese bestreitet Tertullian in

seinem Buche von den Schauspielen. Andere sagten, der Prophet Elias sey ein Wagenführer gewesen, der König David habe getanzt, der Apostel Paulus habe Beispiele vom Wettrennen hergenommen. Sie suchten also das Theater selbst aus der heiligen Schrift zu vertheidigen. Sie wurden von Cyprian in seinem Buche von den Schauspielen widerlegt. Doch im Ganzen wurde die Abneigung gegen das Theater unter den Christen herrschend.

Nachdem aber die Verfolgungen aufhörten und das Christenthum selbst im Römischen und andern Reichen zur Herrschaft gelangt war, so brach die Neigung zu diesen Vergnügungen unter den Christen sehr stark hervor. Jezt traten unzählige Heiden zum Christenthum über, welchen dieß Vergnügen seit undenklicher Zeit zum Bedürfniß geworden war. Jezt kamen die Christen in einen freien, wohlhabenden glücklichen Zustand, zu hohen Ehren und Würden, jezt bemächtigte sich ihrer eine Gemüthsstimmung, die dem theatralischen Vergnügen angemessener war, jezt konnten sie den dazu erforderlichen Aufwand machen. Das Christenthum befreundete sich mehr mit dem Heidenthum, nahm Manches aus demselben auf und trug es mit gewissen Veränderungen in sich über, nur so konnte es zu allgemeinerer Herrschaft in allen Ständen gelangen. Da es in den großen Hauptstädten herrschende Religion wurde, so konnten nicht sogleich alle daselbst vorhandene Anstalten öffentlicher Vergnügungen und Spiele aufgehoben werden. Diese waren mit dem Nationalcha-

racter verwachsen und es wäre selbst gefährlich gewesen, sie dem Volke auf einmal gewaltsam zu entreissen. Das Heidenthum war gestürzt, das Heidnische in den öffentlichen Spielen war daher nicht mehr so verführerisch, es wurde zur Antike und bedrohte die Herrschaft des Christenthums nicht mehr. Es hatte nicht mehr das Ansehen von Abscheulichkeit, von einem Pompe des Teufels, von einer Anstalt wider das Christenthum, es gefiel als Kunst und archäologische Merkwürdigkeit. Nichtsdestoweniger war das Theater verderblich für die Gesinnungen und Sitten der Christen und wurde von ihnen ausschweifend mit Uebertretung ihrer christlichen und kirchlichen Pflichten geliebt. Im Römischen Reiche waren unter den christlichen Kaisern fast in allen Städten die verschiedene Gattungen der alten öffentlichen Spiele eingeführt und namentlich die Tragödien und Komödien, die Mimen und Pantomimen. Leute von allen, auch den niedrigsten, Ständen, selbst Sclaven, Christen eben so, wie Heiden, füllten die ungeheuer große Schauspielhäuser *). Man hört schon bald im vierten Jahrhundert von Christen, welche Komödianten und Wagenführer bei den Circusspielen waren **). Selbst in Zeiten der Noth und an heiligen Tagen nahmen sie an solchen Vergnügungen Theil. Chrysostomus führt an, daß die Bewohner von Constantino-

*) Chrysost. homil. 6. in Matth. T. VII. 100. homil. 22. in Ephes. XI. 158. homil. in Calend. I. 703. ed. Montfaucon. Basil. M. in Gord. Mart. T. II. 144. ed. Bened.

**) Synod. Arelat. I. c. 4. 5.

pel, nach einer schrecklichen Wassersnoth, am zweiten Tage darauf, welches der Charfreitag war, bei einem Wettrennen gegenwärtig waren und die Stadt mit Geschrei erfüllten, am Sonnabend aber vor dem Feste der Auferstehung ins Theater giengen, wo die Wollust in Gesängen und Gebehrden sich darstellte *). Im 4. und 5. Jahrhundert war das Schauspielwesen weit in der christlichen Welt verbreitet. Die älteren besseren Stücke verschwanden immer mehr von den Bühnen, schmuzige, possenhafte, gemeine Stücke wurden immer gewöhnlicher und fanden den meisten Beifall. Es gab viele schlechte Banden, welche die elendeste Stücke aufführten und besonders Auftritte von Wollust, Balgereien und Schimpfwörtern gaben. Die Schauspielerinnen schienen oft ganz nackt zu seyn, ihre Körper waren nur mit der dünsten Leinwand umgeben, man sah, namentlich zu Antiochien, nackte Weibspersonen in Teichen auf den Theatern **). Man spielte zuweilen auf der Bühne auf heilige Dinge und Gegenstände an und ahmte Kirchengebräuche nach ***). Den Predigern und Lehrern, welche die Darstellung unsittlicher Handlungen auf der Schaubühne tadelten, sagte man, daß es ja bloße Mimik und Dichtung sey †). Christliche und heidnische Schriftsteller bezeugen, daß die Schauspiele und die Leidenschaft für dieselbe im

*) Homil. contra lud. et theatr. VII. 273 sqq.

**) Chrysost. homil. 7. in Math. VII. 113. f.

***) Chronic. Alexandr. s. pasch. ad a. 268. Malala chronogr. L. 12 fin.

†) Chrysost. homil. 6. in Math. VII. 100.

christlichen Occidente und Oriente um sich griffen und die Sitten verderbten, indem sie die gräulichste und abscheulichste Dinge, welche in Worten zu beschreiben, die Schaam verbiete, darstellen*). Auch die Pantomimen dauerten noch unter den christlichen Kaisern und selbst unter dem strengen Theodosius fort**) Bei denselben sang der Chor unter Musik, aber er verlor jezt seine alte Würde und Nüzlichkeit und ließ muthwillige und unanständige Lieder hören, welche auch die christliche Zuschauer ins Gedächtniß faßten und in Häusern und auf Straßen nachsangen, indem sie kaum einen Psalmen oder einen andern Theil der h. Schrift hersagen konnten**). Es gab jedoch auch bessere Schauspieler, welche gute Komödien und Tragödien mit Kunst aufführten und von den Vätern und Lehrern der Kirchen seltener und gelinder getadelt wurden. Augustinus erzählt, daß er in einem Alter von 17 Jahren solche Stücke zu Carthago habe spielen sehen und findet sie, ohnerachtet sie manches Schändliche enthalten, doch erträglicher, als andere†). Stärker spricht

*) Salvian. de gubernatione Dei p. 192. edit. Oxon. Zosimi Hist. 4. 53. Sidon. Apollinar. c. 23. V. 301.

**) Chrysost. homil. 6. in I. Thessal. II. 464. Claudian. in Eutrop. L. II. v. 403. Sidon. c. 23. v. 267 — 299.

***) Chrysost. homil. 10. in Act. IX. 86. homil. in illud. propter fornicat. III. 193. homil. 2. in Math. VII. 29.

†) Confess. 3. 2. de civitate Dei. 2. 8.

Digitized by Google

dagegen Lactantius auch wider sie *). Solche Stücke wurden mehr von den gebildeten Christen besucht. Gewisse Kirchenväter verfaßten selbst biblische und christliche Schauspiele, welche aber gewiß nicht aufgeführt, sondern nur in den Schulen gebraucht wurden. Apollinaris, Bischof von Laodicea, nahm den Stoff zu Trauerspielen aus den biblischen Büchern her und ahmte darin den Euripides, so wie im Komischen den Menander nach **). Unter den Namen Gregors von Nazianz haben wir noch eine Tragödie: Der leidende Christus, welche ihm aber freilich von vielen abgesprochen wird ***).

Nach und nach aber fiel das Theater unter den Christen. Schon im fünften Jahrhundert hörten die meisten Theater in den Provinzen des occidentalischen Reichs auf †). Durch die Einbrüche und Verwüstungen fremder, wilder und kriegerischer Völker wurde das Vermögen der Privatleute und des Staats so sehr erschöpft, daß sie den ungeheuern Aufwand, welchen die Schauspiele erfordern, nicht mehr bestreiten konnten. Dieß Vergnügen paßte nicht für jene Völker, die Thea-

*) Instit, VI. 20.

**) Sozom. Hist. eccles. 5, 18.

***) Carmin. var. p. 253 — 598. Opp. II. ed. Colon.

†) Augustin. de consensu evangelior 1, 33. per omnes civitates cadunt theatra, cadunt et fora et moenia, in quibus daemonia colebantur, unde enim cadunt, nisi inopia rerum, quarum lascivo et sacrilego usu constructa sunt.

ter ſelbſt wurden von ihnen geplündert und zerſtört. Salvianus ſelbſt ſagt es ausdrücklich, daß die Theater in vielen Städten von Deutſchland und Gallien, namentlich zu Maynz, Cölln, Trier, Marſeille, und in Spanien verſchwunden und in Italien nur noch zu Rom und Ravenna ſeyen*). Aber auch in dieſen Städten hörten nach wiederholten Einbrüchen, Plünderungen und Beſitznehmungen fremder Völker die Theater auf, noch am längſten dauerten die circenſiſche Spiele fort, welche der Neigung und dem Geſchmacke jener Völker mehr zuſagten. Aber auch nach Aufhebung der öffentlichen Theater gab es noch Banden von Mimen und Pantomimen genug, welche ohne theatraliſche Zurüſtung, in Privathäuſern, bei Hochzeiten und Gaſtmalen ſpielten und tanzten, muſicirten und ſangen, und auch den Barbaren Vergnügen machten, ſie dauerten lange fort und ſcheinen im ganzen Mittelalter fortgedauert zu haben**). Auch in den Orient drangen ſeit dem 5. Jahrhundert kriegeriſche Völker ein und ſtörten die alte theatraliſche Vergnügungen, die Synoden und Kaiſer machten den Schauſpielen der Mimen, der Thierhezen und den Tänzen auf dem Theater ein Ende***). Allein die Ver-

*) De gubernat. Dei p. 201.

**) Synod. Neocaes. c. 7. Laodic. c. 54. Muratori Dissertatt. de antiquitatt. Italiae 29. Du Fresne Glossar. latin. med. aevi voc. Ministrelli, Joculatores, Bellare.

***) Synod. quinisexta c. 51. unter Justinian. II.

Vergnügungen des Circus erhielten sich und mit ihnen scheinen sich auch andere Schaupiele, die vorher an andern Orten gegeben worden waren, vereiniget zu haben. Im dreizehnten Jahrhundert findet man nur noch einige Synodalbeschlüsse, durch welche die historische Tänze, die Pantominen, die Liebeslieder, die Schauspiele und Vermummungen in den Kirchen, auf Kirchhöfen und an heiligen Orten überhaupt untersagt werden*).

Schauspiele der lezten Art traten an die Stelle den alten. Der katholische Gottesdienst überhaupt nahm immer mehr Theatralisches an. Bald kam man darauf, eigentliche geistliche Schauspiele in den Kirchen, auf Kirchhöfen, in den Klöstern aufzuführen. Wie das Kirchliche überall durchdrang und das alte Heidnische verdrängte, so auch in diesem Stücke. Begebenheiten aus der biblischen und kirchlichen Geschichte, auch aus der erdichteten und fabelhaften wurden dramatisch dargestellt. Dieß geschah sowohl im Occidente, als Oriente. Die Schauspieler waren zuerst nur Geistliche. Bi-

*) Synod. Avenion. a. 1209. c. 17. Salzburg. a. 1274 apud Pontem Audomari c. 10 Ultraj. a. 1293. c. 11. Ich habe mich hier selbst aus der Geschichte der Sittenlehre Jesu VI 244 — 251. 513. jedoch mit einigen Abänderungen wiederhohlen müssen. Dasselbige wird in der Folge hie und da, und auch in Ansehung meiner Geschichte der christlichen Moral seit dem Wiederaufleben der alten Literatur. Gött. 1808. der Fall seyn müssen, ohne daß ich es jedesmal ausdrücklich anzeige.

bliſche und kirchliche Texte wurden dabei auch wohl abgeſungen und davon ſchreibt ſich dieſe auch noch nachher fortdauernde Gewohnheit her. Solche Vorſtellungen hießen Myſterien, ſofern darinn geheimnißvolle, heilige, wunderbare Begebenheiten und Gegenſtände, wie die Menſchwerdung, das Leiden, die Auferſtehung, die Himmelfart Jeſu dargeſtellt wurden. Anfangs waren ſie ſtumm, pantomimiſch, ſpäter wurden ſie auch dialogiſch. Sie waren geſchmacklos und gemein, aus Heiligem und Weltlichem, aus Ernſt und Poſſe gemiſcht. Sie ſollten zugleich erbauen, unterhalten und beluſtigen. In England hießen ſie auch Wunder (miracles), weil ſie ſich vorzüglich mit Wundern, beſonders der Heiligen und Mönche, beſchäftigten. Aus den Kirchen und Klöſtern kamen ſie auch in die Schulen und Seminarien. In Italien hießen ſie Figure, wenn ſie aus dem A. T., Vangeli, wenn ſie aus dem N. T., hergenommen waren, Essempi, wenn ſie Thaten und Schickſale der Heiligen, Istorie, wenn ſie ihr ganzes Leben, Misteri, wenn ſie geheimnißvolle Thatſachen aus der Geſchichte Jeſu darſtellten. Auch der Titel Comedie spirituali kommt von ſolchen Stücken vor. In Spanien kommen ſie unter dem Namen Autos sacramentales vor. Die Myſterien ſtellten zuweilen auch Sachen und Ideen z. E. den Tod, die Sünde, die Liebe, den Glauben, die Hoffnung, als Perſonen dar, jedoch nur als Nebenperſonen zur Seite anderer, welche wirkliche Perſonen vorſtellten. Später kam es auf, daß ganze dramatiſche Stücke verfertiget wurden, die ganz aus ſolchen Perſonificationen beſtanden und

die man moraliſche Spiele und Moralitäten nannte, welcher Name jedoch auch zuweilen auf die Myſterien übertragen wurde. Sie waren bald tragiſch, bald komiſch, bald vermiſcht. Es bildeten ſich auch geiſtliche Brüderſchaften zur Darſtellung heiliger Gegenſtände und Begebenheiten. Den Moralitäten dienten oft Poſſenſpiele als Nachſpiele. Die Faſtnachtsſpiele entſtanden dadurch, weil man um die Faſtnachtzeit auf alle Weiſe ſich luſtig zu machen ſuchte. Zuerſt zogen nur verkleidete Perſonen von Haus zu Haus, um ihren Bekannten und Freunden einen Spaß zu machen. Darauf kamen ſie auf den Gedanken, in dieſer Vermummung etwas Dramatiſches vorzuſtellen und ließen ſich dafür bewirthen und belohnen. Nach und nach bildeten ſie ſich in Geſellſchaften, führten längere Stücke auf, jedoch gewöhnlich nur in Gaſthöfen und Privathäuſern. Es waren meiſt nur Handwerker, die ſolche Stücke erfanden und gaben, und zwar Anfangs aus dem Stegreife. Ihr Inhalt war in der Regel poſſenhaft, anſtößig, ſatyriſch. Deutſchland hat ſich in dieſem Fache des Dramas vorzüglich hervorgethan *).

Es war im 16. Jahrhuudert, als wiederum beſondere Theater erbaut und Komödien und Tragödien nach der Weiſe der alten Griechen und Römer geſchrieben und aufgeführt wurden. Dieß war wohl vorzüg-

*) Flögels Geſchichte der komiſchen Literatur IV. 133 — 136. 162. f. 181 — 205. 234 — 249. 285 — 291. Bayle Dict. hist. crit. I. 629. II. 163 f.

sich eine Folge der Wiederherstellung des Studiums der Classiker und damit der Wissenschaften und Künste.

Seit dieser Zeit wurden gar mancherlei Versuche in dieser Art der dramatischen Dichtung und Darstellung gemacht. Man wich zwar vielfältig von griechischen und römischen Mustern ab, man gelangte auf mehrfache Weise zur Eigenthümlichkeit, aber der Grund und das Wesen des Ganzen lag immer in der geschehenen Wiederherstellung des Griechischen und Römischen. Unter den christlichen Völkern zeichneten sich in diesem Fache vornehmlich Italiener, Franzosen, Engländer, Spanier und Deutsche aus. Unter ihnen traten dramatische Dichter auf, welche einen großen, weit über die Grenzen ihres Vaterlands ausgebreiteten, dauerhaften Ruhm erlangten, sich durch Originalität unterschieden, einen mächtigen Einfluß auf die Theater, auf Leser, Zuschauer und Schauspieler, auf Denkarten und Sitten hatten und verschiedene Urtheile über die Sittlichkeit des Schauspiels veranlaßten. Ich will wenigstens eine Reihe von Zügen aus der dahin gehörigen Geschichte anführen*) und dabei besonders auf die sittliche Tendenz der theatralischen Dichtungen und Darstellungen sehen, eine Rücksicht, die auch ohnehin bei jeder Beurtheilung solcher Stücke ge-

*) So weit meine eigene Kenntniß hier nicht reicht, benuze ich andere Schriften, namentlich Bouterneks Geschichte der Poesie und Beredsamkeit, Eichhorns Geschichte der Literatur, Schlegels Vorlesungen über die dramatische Kunst und Literatur.

nommen werden muß, ſelbſt auch, wenn ſie nicht auf deutlicher, ſich ihrer ſelbſt bewußten Abſicht des Dramatikers beruhen ſollte.

Die Italiener waren die erſten, welche ſo wie in andern Künſten und Dichtungsarten, alſo auch im Drama die Alten wieder nachzuahmen anfiengen. Die ſogenannte Kunſtkomödie war bei ihnen noch vorhergegangen und wurde wahrſcheinlich nach den geiſtlichen Dramen zur Abwechſelung und Erheiterung gegeben. Sie beſtand in Luſtſpielen, für welche nur im Allgemeinen der Plan verabredet und der Dialog improviſirt wurde. Man ſtellte in denſelben vorzüglich die Charactere gewiſſer Italieniſcher Völker und Stände dar. Es gab gewöhnlich vier Hauptrollen in jedem Stücke, den Pantalon oder den lebhaften Venetianiſchen Kaufmann, den Doctor, oder Bologneſer, der ſich durch Gravität und Feierlichkeit auszeichnete, dem Brighella oder den ſchlauen und verſchlagenen Kupler aus Ferrara, den Arlechino oder den drolligten tölpiſchen Bedienten aus Bergamo; dazu kamen noch der Pulicinello oder der luſtige Bruder aus Apulien und andere Rollen. Es waren meiſt rohe, geſchmackloſe, poſſierliche Poſſenſpiele, mit welchen noch etwas Auffallendes und Monſtröſes im Coſtüm und der Ausſprache verknüpft war. Nach dem Wiederaufleben der alten Litteratur ſuchte man dieſe Spiele, wiewohl lange vergeblich, zu unterdrücken und an ihre Stelle die ſogenannte gelehrten Komödien (commedie erudite) zu ſezen. Sie waren wirk-

lich Anfangs mehr gelehrt als dramatisch, wurden zuerst lateinisch abgefaßt und aufgeführt und erst später italienisch. Sie gefielen dem unterrichteteren Publicum, der große Haufen aber blieb bei den Kunstkomödien. Die Merope des Maffri war ein Versuch, ein verlorenes Stück des Euripides nach alten Nachrichten wiederherzustellen und mehr die Arbeit eines gelehrten Antiquariers, als eines dramatischen Dichters. Unter fast unzähligen Dichtern dieser Gattung gelangte kaum einer oder der andere zu bedeutender und dauerhafter dramatischer Ehre und Wirkung. Aretino, der Göttliche genannt, befleckte seine Stücke durch Immoralitäten und Zweideutigkeiten. Goldoni arbeitete auf eine Reformation des italienischen Theaters hin. Aus den Kunstkomödien behielt er doch noch den Arlequin, Brighella und Pantalon bei, jedoch mit Mäßigung und Einschränkung. Er liefert wahre Sittengemählde, aber zu alltägliche. Es fehlt ihm an Tiefe und Poesie. Uebrigens reinigte er das italienische Lustspiel, sezte sich lange Zeit in den Besiz der komischen Bühne seines Vaterlandes und wußte sich weit außer den Grenzen desselben einen großen dramatischen Beifall und Einfluß zu verschaffen. Metastasio erwarb sich durch die Reinheit, Eleganz, Anmuth und den Wohllaut in der Sprache, durch das Pathetische in den Situationen, durch das Weibliche und Empfindsame, durch die mannichfaltigste Darstellung der Verliebtheit, einen großen Ruhm als Tragiker im In- und Auslande. Uebrigens, sagt Schlegel*).

*) Vorlesungen über die dramat. Poesie II. 42. f.

Digitized by Google

hat zu dem erstaunlichen Glück, das Metastasio in ganz Europa und besonders an den Höfen gemacht hat, beigetragen, daß er ein Hofdichter war, nicht bloß vermöge seines Amts, sondern durch die Manier, worinn er dichtete, gerade wie die Trauerspieldichter aus dem Zeitalter Ludwigs XIV. Glänzende Oberflächlichkeit ohne Tiefe, prosaische Gesinnungen und Gedanken, mit einer gewählten poetischen Sprache ausgestattet, eine höfliche Schonung in Allem, in der Behandlung der Leidenschaften, wie des Unglücks und der Verbrechen, Beobachtung der Schicklichkeiten und scheinbare Sittsamkeit, denn die Wollust wird in diesen Schauspielen nur eingeathmet, aber nicht genannt und es ist immer nur vom Herzen die Rede — alle diese Eigenschaften mußten diese tragische Miniaturen der feineren Welt empfehlen. Der Pomp edelmüthiger Gesinnungen ist nicht gespart, daneben sind aber frevelhafte Streiche in ziemlich leichtsinnigen Verknüpfungen angebracht.“ Eben dieser trefliche Kunstrichter sagt dagegen von Alfieri*): „Er war ein kühn und stolz gesinnter Mann und verschmähte durch solche Bestechungen, wie Metastasio sie aufgeboten hatte, zu gefallen: er war höchst entrüstet über die schlaffe Versunkenheit seines Volks, über die Ausartung seiner Zeitgenossen überhaupt. Diese Entrüstung feuerte ihn zur Aufstellung männlicher Seelenstärke, stoischer Grundsäze und freier Gesinnungen, auf der anderen Seite zur Schilderung der Greuel des Despotismus an. Seine Begeisterung war weit mehr politisch und moralisch, als poetisch, und man muß

*) a. O. 46. f.

seine Trauerspiele mehr wie Handlungen des Manns, als wie Werke des Dichters loben. — Er gab seiner Muse eine spartanische Erziehung, er wollte der Cato des Theaters werden, aber er vergaß, daß die tragische Darstellung selbst nicht stoisch seyn darf, wenn sie anders rühren und erschüttern soll *)."

Auch die Franzosen giengen von Mysterien, Moralitäten und Possenspielen zu regelmäßigen Theaterstücken nach antiken Mustern über. Die Dichter ahmten darinn die Griechen und Römer ängstlich nach und dieß sagte dem Geschmacke der Nation zu. Nach und nach machten sie sich von diesen Fesseln mehr los und wurden selbstständiger. Moliere brachte zuerst das Französische Lustspiel zu einer höheren Vollkommenheit und Originalität. Er vereinigte natürlichen dramatischen Geist und selbstgeschöpfte Menschenkenntniß mit dem Studium alter und neuer Komiker. Seine Stücke sind sehr moralisch. La Harpe nennt ihn den ersten aller Moralphilosophen und seine Stücke die Schule der Welt. Chamfort legt ihm den Titel des liebenswürdigsten Lehrers der Menschheit seit Socrates bei — ein Beweis, welchen tiefen und dauerhaften Eindruck seine Stücke selbst auf geist- und geschmackvolle Männer gemacht haben. Der reißende und fortgesezte Beifall, welchen seine Stücke im Lesen und Aufführen gefun-

*) S. überhaupt über die dramatische Dichtkunst und das Theater der Italiener Eichhorn Geschichte der Literatur IV, 1, 74 — 92. Schlegel a. O. II. 30 68.

den haben, beweist, daß es nicht wahr ist, was man oft gesagt hat, daß moralische Stücke das wenigste Glück zu machen pflegen*); nur müssen sie auch mit so viel Geist und Kenntniß ausgestattet seyn, wie die Molierischen, wenn sie ein solches Glück machen sollen. Selbst diejenige, welche behaupten, daß dieser Dichter seine Personen zu viel moralisiren und über sittliche Gegenstände disputiren lasse, daß sie zu didaktisch, zu ausdrücklich belehrend und keine eigentliche Lustspiele seyen, gestehen doch zu, daß in seinen höheren Stücken viele glücklich ausgedrückte und treffende Bemerkungen und Sittensprüche, welche immer noch anwendbar seyen, enthalten und daß sie zum Theil vortrefliche ernsthafte Satyren, vermischt mit Lustigem, seyen**). Warum will man aber nicht auch diese Gattung gelten lassen? Corneille wurde der Schöpfer der besseren Französischen Tragödie. Er arbeitet am meisten dahin, Bewunderung und Staunen für seine Helden zu erregen, aber nicht nur die Tugend, sondern auch das Laster bekleidet er mit Heldenmuth, auch verbrecherischen Personen leiht er Kraft, Seelenstärke, Erhabenheit und nimmt auch für sie die Bewunderung in Anspruch. Dadurch wird er sittlich sehr gefährlich. Dabei läßt er seine Personen zu viel declamiren und läßt sie oft, wenn sie auch aus einem ganz anderem Volke und Zeitalter sind, nach Französischer Sinnesart und Weise

*) S. z. E. Goldoni Memoires pour servir à l'histoire de sa vie T. II. 274.

**) Schlegel a. O. 234. f.

sprechen und handeln. Racine legt es am meisten auf edlere Rührung an, er strebt nicht durch Theaterkünste nach äußerem Effect und Beifall, er will durch die Sache selbst interessiren, anziehen, veredlen. Seine Sprache gilt noch bis auf den heutigen Tag für klassisch in Frankreich. In seinem vollkommensten dramatischen Werke, der Athalie, hat die Religion seiner Phantasie den höchsten Schwung, dessen er fähig war, gegeben. Er ist ein religiöses Drama, in welchem auf Erden das Gute und Böse kämpft und der Himmel entscheidet. Die Jansenisten verwarfen und verwünschten dieß Stück als Entweihung des Heiligen durch die dramatische Kunst und auf der Bühne und der Verfasser selbst hat es nachher bitter bereut, nicht nur, dieß Stück geschrieben, sondern überall seine Gaben und Zeit theatralischen Schöpfungen gewidmet zu haben. Voltaire ist der lezte dramatische Dichter Frankreichs, welcher hier genannt werden mag. Wohl wandte er die Tragödie an, um die Aufklärungen der Philosophie auf die Bühne zu bringen, um Humanität und Toleranz in schöner Poesie vorzutragen. Er stellt aber mehr durch Beschreibungen und Schilderungen, die er seine Personen machen läßt, als durch Handlung dar. Dabei macht er von der falschen Philosophie und Aufklärung Gebrauch und ließ auf der Bühne predigen, was man anderswo noch nicht predigen durfte oder wollte. Wenn diese Meinungen selbst von ihm angenommen wurden, so wollte er damit auch einem Publicum schmeicheln, welches sich zum Materialismus, zur Verwerfung aller Offenbarung, zum

Digitized by Google

Haß gegen die Kirche und den Clerus, zum Atheismus neigte und dadurch seinen Ruhm erhöhen. Ueber seinen Mahomet will ich einen Nichttheologen reden lassen: „Voltaire wollte in diesem Stücke die Gefahren des Fanatismus aufstellen oder vielmehr des Glaubens an irgend eine Offenbarung überhaupt. Zu diesem Zwecke entstellt er auf eine schnöde Art einen großen historischen Character, häuft widerwärtig die schreendsten Greuel und peinigt das Gefühl *). — Er betheure noch so sehr, er habe es nur gegen den Fanatismus gemeint, er hat unleugbar die Verderblichkeit des Glaubens an irgend eine Offenbarung lehren wollen und sich dazu Alles für erlaubt gehalten. So ist ein Werk entstanden, das Wirkung macht, aber eine schreiende peinliche Wirkung, wogegen sich die Menschlichkeit, die Philosophie und der religiöse Sinn in gleichem Grade empört. Sein Mahomet macht zwei unschuldige Geschwister, die ihn als einen Gottesgesandten kindlich anbeten, zu unbewußten Vatermördern und dieß durch die Triebfeder einer blutschänderischen Liebe, worinn sie ebenfalls durch seine Zulassung unwissentlich verfallen sind; den Bruder, da er ihm als der verblendete Vollführer seines Greuelgebots die größte Ergebenheit bewiesen, belohnt er durch Gift und spart die Schwester zum Opfer seiner eckeln Lüste auf. Dieß Gewebe von Abscheulichkeit, diese kaltblütige Wollust an der Bosheit liegt vielleicht über die Grenzen der Menschheit hinaus, gewiß aber der poetischen Darstellung. — Und

*) So urtheilte auch Napoleon s. Memorial de Se Helene par. Las Cases T. III. Aur. 22 — 25. 1816.

welche Verzerrung der Geschichte! — Mahomet war ein falscher Prophet, aber zuverläßig ein Begeisterter, sonst hätte er nicht durch seine Lehre die halbe Welt umgestaltet. Welch ein Unverstand ihn bloß zum kalten Betrüger zu machen! Ein einziger von den tausend Sprüchen des Koran würde hinreichen, um diese widersinnige Erdichtungen niederzudonnern *)."

In England kam erst im 16. Jahrhundert das regelmäßigere Drama auf. Man hatte daselbst die Classiker seit einer langen Reihe von Jahren studirt. Man kam zulezt auf den Gedanken, auch ihre Dramen ins Englische zu übersezen und sie aufzuführen und darauf machte man auch Versuche in Originalstücken. Das eigentliche ordentliche Theater fieng erst unter der Königinn Elisabeth an. Die Nation fand außerordentlich viel Vergnügen daran. Als aber die Presbyterianer und Independenten unter Carln I. emporkamen und zur Herrschaft gelangten, wurden ihren Grundsäzen gemäß die Schauspiele verboten und die Theater geschlossen. Die abgedankten Schauspieler ergriffen eine politische Rolle, nahmen Dienste in der Armee des Königs oder führten heimlich Dramen auf. Schauspiele geben, lieben, begünstigen, belohnen, galt damals für ein Zeichen royalistischer Gesinnung, sie hassen, für Republikanismus. Nach der Wiederherstellung des Königthums unter Carln II. wurden die Theater wieder geöffnet und desto begieriger besucht, je länger man sie entbehrt hatte. Um den Presbby-

*) Schlegel 174. 218.

terianern zu trozen und ihrer zu spotten, um dem Geschmacke eines ausschweifenden und zügellosen Hofs entgegen zu kommen, wurde die Bühne zum Schauplaz der Sittenlosigkeit gemacht. Französische Sitten, Thorheiten und Laster kamen nicht nur nach England herüber und auf sein Theater, sondern wurden daselbst noch plumper und gemeiner und ungeschickt nachgeahmt. Man machte auf eine feine Cultur Anspruch und versank in eine grobe Verderbtheit der Sitten. Es dauerte lange, bis die Engländer von dieser ihnen eigentlichen fremden Weise wieder zu ihrem Nationalcharacter zurückkehrten und auch im Schauspiele wieder selbstständiger und sittsamer wurden.

Schakspeare erhob sich zum größten tragischen Dichter seiner Nation und Zeit, und, man möchte wohl im Ganzen sagen können, aller Nationen und Zeiten. Er blühte unter der Königinn Elisabeth. Er ist ein Dichter, der erst Jahrhunderte nach seinem Erscheinen und Abtreten recht verstanden, beurtheilt und gewürdiget worden ist und das ist vielleicht nirgends so gut, wie in Deutschland, von Lessing, Schlegel, Horn und anderen geschehen. Die Bewunderung gegen ihn und die Wirksamkeit seiner Theaterstücke hat im Ganzen, im Inn- und Auslande, im Laufe der Zeiten mehr zu- als abgenommen. Es gehört nicht hieher, diesen Dichter, welchen ich aus eigener Lesung und aus öfterer Anschauung seiner Theaterstücke ziemlich genau kenne, hier von allen Seiten zu schildern; die sittliche Seite kommt hier vorzugsweise in Betracht.

Digitized by Google

Eine solche Mannichfaltigkeit in der Darstellung der verschiedensten Charactere, Affecten und Leidenschaften, in allen Abstuffungen und Schattirungen, eine solche Gewalt über die Sprache, einen solchen unbeschreiblich treffenden und mahlerischen Ausdruck, eine solche Vereinigung aller verschiedenen Gattungen des Tragischen, eine solche Kraft zu rühren und zu erschüttern, solche tiefe Blicke in das menschliche Herz neben so viel Kenntniß der Welt und Geschichte, eine solche furchtbare Darstellung des Lasters und einen so himmlischschönen Ausdruck tugendhafter Empfindungen und Gesinnungen — wird man in solcher Vereinigung nicht leicht bei irgend einem andern Tragiker finden. Er wirkt daher tief auf die moralischen Natur des Menschen ein. Es ist wahr, daß er oft durch Aufführung und Häufung scheußlicher Verbrechen und Schandthaten Eckel erregt, peiniget und den Zuschauer fast bis zur Ohnmacht bringt, daß er dadurch nicht sowohl Abscheu gegen das Laster als gegen die Darstellung erweckt. Dagegen ist es aber doch rühmlich, daß er nicht, wie manche andere Tragiker, das Laster mit einem Scheine von Größe, Seelenstärke, äußerem Reize und Schönheit bekleidet, sondern es zeigt, wie es ist und wie er es häufig in der Geschichte vorfand. Eigentlich verführerische Stücke und Darstellungen des Bösen und Schmuzigen, welche zur Nachahmung reizen, hat er nicht geliefert. Seine Lustspiele und seine Einmischungen des Lustigen selbst in die Tragödie tragen den Character der Zeit und sind zum Theil aus der früheren Weise beybehalten. Sie enthalten viel Gemeines und

Plumpes, meiſt ſind es Liebesgeſchichten, aber man findet doch auch in ihnen trefliche dramatiſche, ſatyriſche und ſittliche Züge und treue Copien der Zeit. Weit anſtößiger waren manche Luſtſpiele von Wicherley und Congreve. Von ihnen ſagt Schlegel: „Sie ſezen nach Allem, was man von der Ausgelaſſenheit der Sitten unter Carl II. weiß, noch durch ihre Frechheit in Erſtaunen. — Nicht bloß die einzelnen Reden und häufig die Anlagen im Ganzen verlezen aufs gröbeſte die Sittlichkeit, ſondern es wird in der Rolle des rake, des modigen Wüſtlings, geradezu ſittliche Freigeiſterei geprediget und die Ehe iſt der beſtändige Gegenſtand des Spotts*)."

In Spanien nahm das Drama einen ähnlichen Gang, wie unter den ſchon angeführten Völkern. Der eigentliche Erfinder des Spaniſchen Nationalſchauſpiels war Lope de Vega. Er lieferte Dramen von allen nur möglichen Gattungen und erfand ſelbſt neue Gattungen. Er wurde der fruchtbarſte aller dramatiſchen Schriftſteller. Auch Leben der Heiligen und Sacramentsactus brachte er in Theaterſtücke. Er ſchmeichelte in ſeinen dramatiſchen Productionen dem Character und Geſchmacke ſeiner Nation. Am merkwürdigſten iſt uns hier Calderon, der nicht nur in ſeinem Vaterlande, ſondern in neueren Zeiten auch in Deutſchland zu hohem Anſehen gelangt iſt. Seine Dramen ſind von Religion durchdrungen, für ſie ſucht

*) a. O. 226.

er die tiefste Rührungen zu erregen, sey es nun, daß sie sein unmittelbarer Gegenstand ist oder daß er andere Gegenstände durch sie aufklärt. Er lebt und wohnt im Glauben und betrachtet alle Begenheiten und Schicksale im Lichte desselben. Er feiert und preißt die Herrlichkeit der Schöpfung, die Verhältnisse ihrer Theile, die Erzeugnisse der Kunst und der Freiheit, in ihrer beständigen Beziehung auf die göttliche Vorsehung und Liebe*).

Bei den Deutschen blieben bis in das 17. Jahrhundert die geistliche und weltliche Schauspiele, vom Clerus, den Meistersängern und Gilden veranstaltet, ohne Kunst und Plan, aus Ernst und Scherz gemischt, herrschend. Die Bekanntschaft mit der classischen Literatur machte darinn lange keine Aenderung. Endlich kam man zu Nachahmungen der Griechen, Römer und Italiener, die Schlesier Opiz und Gryph wurden darinn die Anführer, machten aber nur rohe und abentheuerliche Versuche und sorgten nur für die gewöhnliche Bedürfnisse der Theater und der herumziehenden Schauspielerbanden. Man machte auch Uebersezungen von Spanischen, Französischen, Niederländischen Dramen und brachte sie auf die deutsche Bühnen. Die Tragödien wurden Haupt- und Staatsactionen genannt. Der deutschen Sprache mangelte in Prosa und Poesie die Feinheit, Gewandheit und Reinheit, die zum ächten Dialogen erfordert wird. Nach und nach wurden die Franzosen fast die einige Muster, die man in Uebersezungen und

*) Schlegel a. O. 372 f.

Nachahmungen wieder gab und auch die Ziele des Nachſtrebens der deutſchen Schauſpieler. Elias Schlegel gab endlich dem deutſchen Schauſpiele eine regelmäßigere und ſelbſtändigere Geſtalt. Was dem Fortſchreiten und der Ausbildung des deutſchen Dramas und Theaters auch Hinderniſſe in den Weg legte, waren die Speneriſchen und pietiſtiſche Grundſätze, durch welche alle theatraliſche Schöpfungen und Vergnügungen für unerlaubt und gottlo erklärt wurden. Die ſpäteren dramatiſchen Dichter der Deutſchen ſind bekant, ſie hiengen lange, wiewohl nicht mehr ſo ſclaviſch, wie ſonſt geſchah, an ausländiſchen Muſtern. Den größten Ruhm erlangten zulezt Göthe und Schiller. Sie haben einen mächtigen Einfluß auf die Denkart der Deutſchen gewonnen und ihre Leidenſchaft für das Theater noch mehr entzündet. Auch das Schauſpielen wird ſeit ihrer Zeit weit mehr, wie ſonſt, als eine ſchöne Kunſt ſtudirt, getrieben und beurtheilt. Beide ſtanden unter Shakeſpeare's Einfluſſe, doch ſo, daß ſie ihn nicht eigentlich nachahmten, ſondern die Verwandtſchaft ihrer Geiſter mit dem ſeinigen erkannten und dadurch gehoben wurden. Von den ſittlichen Beziehungen ihrer Dramen wird in der Folge bei einer anderen Gelegenheit die Rede werden. Das deutſche Theater ſelbſt ſcheint in den neueſten Zeiten an Würde und Kunſt im Ganzen mehr zu verlieren, als zu gewinnen.

Nachdem die Geſchichte der dramatiſchen Dichtkunſt und des Theaters unter den chriſtlichen Völkern, die hier vornehmlich in Betracht kommen, im Grund-

riſſe gegeben worden iſt, ſo weit es der Zweck dieſer Schrift erlaubte und forderte, ſo iſt von den verſchiedenen Vorſtellungen, Urtheilen und Streitigkeiten über die Sittlichkeit derſelben zu reden. Hier ſind die chriſtlich-theologiſche und die philoſophiſche Anſichten, die verſchiedene Kirchenpartheien, die Verordnungen der Synoden, die Geſeze chriſtlicher Obrigkeiten und Regenten und die verſchiedene chriſtliche Völker zu unterſcheiden. Und dieſe Punkte geben die Eintheilungen für die nachfolgende Erzählung. Ich werde nicht Alles anführen, was mir bekannt iſt — dieß würde zu viele Wiederhohlungen und Weitläuftigkeit veranlaſſen — ſondern mit Auswahl verfahren.

Katholiker.

Man hat darüber gestritten, ob die Kirchenväter das Schauspiel nur wegen seiner Verbindung mit dem Heidenthum und wegen seiner damaligen schlechten Beschaffenheit oder auch aus inneren Gründen, die vom Wesen jedes Dramas unzertrennlich sind, verworfen haben *). Diejenige katholische Schriftsteller, welche das Schauspiel vertheidigen, behaupten das Erste und leugnen das Lezte. Daß aber beides angenommen werden müsse, wird das Nachfolgende zeigen. Hören wir zuerst einige Griechen.

Clemens von Alexandrien erklärt jeden Besuch des Theaters für verboten. Er dachte freilich dabei an die heidnischen Schauspiele, die er vor Augen hatte; allein er läßt doch auch Gründe einfließen, welche das Schauspiel überhaupt treffen. Er fand nicht nur das, was auf dem Theater, sondern auch das, was unter dem Haufen der Zuschauer vorgieng, verab-

*) Concina l. c. p. 121 — 123. Boissy l. c. II. 481. S.

scheuungswürdig, er hielt es für unerlaubt und verderblich, die größten Schändlichkeiten auf der Bühne vorzustellen und auszusprechen. Er bemerkte, das Volksempörungen oft im Theater ihren Ursprung nehmen. Er führte aber auch an, daß ein Spiel nie wie ein ernsthaftes Geschäft betrieben werden müsse, daß man sich immer auf eine edlere Art erholen und aufheitern könne und daß durch das Theater die heftigsten Leidenschaften rege gemacht zu werden pflegen*). Der Verwandtschaft des Theaters mit dem Heidenthum gedenkt er nicht einmal.

Chrysostomus kannte als Verwalter geistlicher Aemter in großen Hauptstädten das Theater sehr genau und machte davon in seinen Predigten und Schriften sehr mahlerische Schilderungen. Er macht es allen Christen zur Pflicht, daran nicht den geringsten Antheil zu nehmen, weder durch Helfen, noch durch Mitspielen, noch durch Zuschauen. Die Gründe nimmt er theils von der besonderen Beschaffenheit des damaligen Theaters, theils von der Natur des Schauspielwesens überhaupt im Verhältnisse zur Sittlichkeit und zum Christenthum her. Er nennt die Theater Gebäude des Teufels, Schauplätze der Unsittlichkeit, Lehrsäle der Schwelgerei Gymnasien der Ausschweifung, Katheder der Pest, Babylonische Oefen, wo unzüchtige Minen, schmuzige Worte, weibische gleichsam zerbrochene Glieder die Feuermaterien sind. Er zeigt, wie viel Verführerisches und Sit-

*) Paedagog. III. 11. p. 297 sqq. ed. Potter.

tenverderbendes ſich auf dem Theater vereiniget, wollüſtige, unanſtändig gekleidete, nakte, geſchminkte, im Theaterteichen ſchwimmende Weibsperſonen, unzüchtige Lieder, Muſik, Gotteslästerungen, lautes Gelächter über das Sündliche. Er erklärt es aber auch überhaupt für unrecht, Verbrechen und Laſter auch nur zum Schein nachzuahmen, er hält ſelbſt die theatraliſche Darſtellung derſelben für Sünde. Er ſezt den moraliſchen Schaden des Schauſpiels vorzüglich darin, daß es zur Unzucht reize, weichlich mache, das Gemüth mit theatraliſchen Bildern erfülle und wahre, ernſte Gedanken daraus verdränge, daß es zum Müſſiggange gewöhne, daß es mit Abneigung gegen häusliche Freuden, gegen Frau und Kinder, und gegen den gemeinſchaftlichen Gottesdienſt erfülle *).

Iſidor der Peluſiote widerlegt diejenige, welche behaupten, daß die Zuſchauer durch das theatraliſche Vergnügen gebeſſert werden. Er hält dafür, daß das Schauſpiel ſeiner Natur nach nur ſchaden könne und daß die Schauſpieler gar nicht den Zweck haben können, zu beſſern, indem, wenn die Menſchen dadurch beſſer würden, ihre Kunſt zu Grund gehen würde, daß ſie alſo ihr Glück nur in der Corruption der Menſchen ſuchen können **).

*) Chrysost. Homil. in Math. T. VII. qq. ss. De poenit. II. 317. S. Homil. in martyr. Barlaam II. 687. Homil. contra ignav. II. 267 Hom. de David. et Saul. IV. 770. s.

**) Epistt. III. 536. V. 433.

Was die lateiniſchen Kirchenväter betrift, ſo kommt hier zuerſt Tertullian in Betracht. Er widerlegt alle Gründe, mit welchen die Heiden und gewiſſe Chriſten die Rechtmäßigkeit der Schauſpiele zu erweiſen bemüht waren. Die Heiden ſagten, das Vergnügen, welches man durch den Sinn des Geſichts genieße, ſey der Religion nicht zuwider, Gott werde durch das Vergnügen der Menſchen nicht beleidiget, man könne Gott ehren und doch das Vergnügen zu ſeiner Zeit und am gehörigen Orte genießen, es komme doch Alles von Gott her, was zu den Schauſpielen gehöre und bei denſelben gebraucht werde. Die Chriſten ſagten, die heilige Schrift verbiete die Schauſpiele nirgends ausdrücklich. Tertullian widerlegt beide. Er verdammt zwar nicht jedes Vergnügen, er gibt zu, daß Alles von Gott komme, aber er findet in den theatraliſchen Vergnügungen ſelbſt etwas Sündliches, die Quellen vieler Sünden und einen Misbrauch deſſen, was von Gott kommt. Er erinnert die Chriſten, daß ſie dem Teufel, ſeinen Engeln und ſeinem Pompe eidlich entſagt haben, die Schauſpiele aber aus lauter abgöttiſchen oder teufliſchen Zurüſtungen beſtehen, daß ſie den Göttern und ihren Feſten gewidmet ſeyen, ihre Namen von den Göttern haben, daß Gözenbilder, Opfer, Prieſter dabei, daß die Theater Häuſer der Venus und des Bacchus, daß ſie gefährlich für die Sittlichkeit und Schulen der Unzucht ſeyen, daß deshalb ſchon die alte Römiſche Cenſoren die Theater unterdrückt hätten, daß ſie zur weltlichen Luſt gehören, die Leidenſchaften und Affecten erregen, nicht mit dem chriſtlichen

Geiſte der Sanftmuth und Ruhe beſtehen, indem es daſelbſt wild und unruhig hergehe, daß alſo die Schauſpiele allerdings mittelbar in der h. Schrift verboten werden. Die Heiden ſelbſt — ſo lehrt er ferner — halten vieles außer dem Theater für böſe, was ſie auf demſelben billigen und ſchließen die Schauſpieler von allen Ehrenſtellen aus. Man kann dort nicht an Gott denken, wo nichts von Gott iſt, man ſoll nicht aus der Kirche Gottes in die Kirche des Teufels gehen, man ſoll die Hände, die man zu Gott erhebt, nicht durch den Beifall ermüden, welchen man einem Schauſpieler bezeugt. Manche haben im Theater einen Dämon gehohlt. Der Namen Gottes wird daſelbſt geläſtert, Verfolgungen gegen die Chriſten werden dort beſchloſſen, das Angenehme, was man daſelbſt genießt, iſt doch nur ein ſüſſes Gift. Für die Chriſten paßt es ſich beſſer, zu trauern, ihre Freude iſt nicht in der Welt, ſondern im Himmel. Doch haben ſie auch in der Welt gewiſſe Freuden: denn was iſt angenehmer, als die Verſöhnung mit Gott, die Offenbarung der Wahrheit, die Verachtung der Welt, die wahre Freiheit, ein gutes Gewiſſen, ein Leben mit Genügſamkeit und ohne Furcht vor dem Tode*). Tertullian beſchließt ſeine Schrift von den Schauſpielen damit, daß er das Schauſpiel der Wiederkunft Chriſti und des Gerichts ſchildert und da kann er ſeine Freude darüber nicht verbergen, daß alsdann ſo viele Könige und Phi-

*) De spectaculis in Opp. ed. Semler T. IV. vorzüglich c. 10. 16. 18. 19. Dieſe Schrift hat er gewiß nicht erſt als Montaniſt geſchrieben.

losephen in Flammen schmachten und daß die Poeten nicht vor des Rhadamanthus und Minos, sondern vor Christi Richterstuhl beben und die Schauspieler in ihrer eigenen Tragödie noch lauter rufen werden, als vorher *).

Cyprian stellt das Schauspiel der Wohlthätigkeit, bei welchem Gott, Christus und die Engel Zuschauer seyen und wodurch die ewige Seeligkeit erworben werde, den Schauspielen entgegen, welche die Heiden dem Volke mit großem Aufwande geben, um ihm zu schmeicheln, welche dem Teufel gefallen und zum Verderben der Zuschauer gereichen **). Er beschreibt die Verderbnisse, welche vom Theater ausgehen, recht stark und mahlerisch. Er bemerkt, daß alte Verbrechen in der Tragödie wiederhohlt werden, damit sie ja nicht veralten und in Vergessenheit gerathen, damit man erinnert werde, daß, was einmal geschehen ist, wieder geschehen könne, daß die Mimen Ehebruch und Unzucht lehren, und manche Matrone, welche keusch in das Theater gieng, unkeusch aus demselben zurückkehre ***).

Minucius Felix rühmt es als einen hohen Vorzug der Christen, daß sie sich der heidnischen Schauspiele enthalten, deren Ursprung aus der Abgötterei bekannt sey, und daß sie diese schmeichelnde Vergnügun-

*) l c. c. 29.

**) De opere et eleemosyn. P. 206. ed. Brem. 1690. T. I.

***) Ad Donat. p. 6.

Digitized by Google

gen verdammen. „Der Mime, sagt er, lehrt den Ehebruch oder zeigt ihn vor, der entnervte Histrio ahmt die Liebe nach und flößt sie dem Zuschauer ein, er entehrt die Götter dadurch, daß er sie Verbrechen begehen läßt, er lockt durch verstellte Schmerzen Thränen hervor, die man nicht vergießt, wo man sie bei der Wirklichkeit vergießen sollte *)."

Lactantius sieht in Schauspielen nichts als Schulen von Unsittlichkeit und Verderbtheit. Er findet, daß sie insgesamt die Ruhe und den Frieden des Gemüths stören und von Gott und den guten Werken abwenden. Die Komödien, welche vom Falle keuscher Jungfrauen und den Ausschweifungen unzüchtiger Weibspersonen handeln, hält er für desto verführerischer, je beredter und täuschender sie gedichtet sind und je leichter und tiefer sich der wohllautende und geschmückte Vers ins Gedächtniß eindrückt. Die Ermordungen von Blutsfreunden und Verwandten, die Blutschande schlechter Könige und die erhabene Verbrechen, welche in den Tragödien dargestellt werden, kann er auch nicht erbaulich finden. Die Darstellungen unzüchtiger Gebehrden und Bewegungen auf der Bühne, die mit Vergnügen angeschaut und mit Beifall belohnt worden, erklärt er als höchst gefährlich nicht nur für Jünglinge und Jungfrauen, sondern auch für ältere Personen und Greise, indem der Reiz zur Sünde hier ausserordentlich stark sey *).

*) Octav. ed. Lugd. Bat. p. 42.

**) Institutt. div. VI, 20.

Digitized by Google

Augustinus betrachtet die scenischen Spiele als Erfindungen des Teufels, um unter der Hülle der Religion schändliche Laster in die Herzen der Menschen zu bringen und sie, wenn einst, wie er voraussah, der Götzendienst aufhören würde, dennoch in den Gemüthern zu erhalten *). Er misbilligt die Theater auch deswegen, weil sie durch Dichtungen und Nachahmungen den Geist von der Wirklichkeit und Wahrheit ableiten **). Er bereut und bejammert es, daß er in seinem früheren Lebensalter das Theater so oft besucht, sein Gemüth durch erdichtete Erzählungen und Fabeln habe erfüllen und durch unnüze Rührungen habe erschüttern lassen, indem er sich selbst vergessen, sein eigenes Elend, seinen sittlichen Tod und seinen Mangel an Liebe zu Gott nicht beweint habe ***). Er beschreibt überhaupt die Uebel, die ihm das theatralische Vergnügen gebracht habe, wie er namentlich, indem er dadurch fein und artig zu werden strebte, in den Koth der bösen Lust versenkt und stinkend geworden sey †).

Salvianus schildert die Unsittlichkeit der Schauspiele, zu welchem er unter den Christen seiner Zeit eine so ausschweifende Liebe fand, sehr sprechend. Daß alle Verbrechen und Laster auf der Bühne dargestellt und mit Jubel und Beifall angeschaut werden, sezt nach seiner Meinung schon großes Sittenverderben vor-

*) De civit. Dei I, 33.

**) De vera relig. c. 22.

***) Confess. 1, 13.

†) Conf. III, 1.

Digitized by

aus und kann es nur noch erhöhen. Er betrachtet das Vergnügen an den Schauspielen als Abfall vom Christenthum, weil sie den Göttern gewidmet seyen, weil Christen in der Taufe dem Teufel, seinem Pompe und seinen Werken entsagt haben und im Theater zu ihnen zurückkehren, weil sie daselbst das Schauspiel mehr, als die Kirche Gottes lieben und ehren lernen, weil die Kirchen leer werden, wenn an einem Festtage gespielt wird *).

Ehe wir weiter in der Nachricht von den Vorstellungen und Urtheilen katholischer Schriftsteller über die Sittlichkeit der scenischen Spiele gehen, sollen die Verordnungen der Synoden und der christlichen Kaiser während der Zeit der bereits gedachten Schriftsteller und noch etwas weiterhin angeführt werden.

Ich will hier nicht melden, was in den Canonibus **) und Constitutionen der Apostel ***) wider das Theater vorkommt, weil es sich eben nicht von dem Gewöhnlichen auszeichnet und weil der Ursprung dieser Producte und dessen Zeit sehr ungewiß ist, wiewohl es allerdings Sammlungen von alten kirchlichen Traditionen und Synodalverordnungen zu seyn scheinen.

Mehrere Canones der Synoden sind theils wider Spieler, theils wider Zuschauer gerichtet. Schon die

*) De gubernat. Dei VI. 187 sqq. 210 sqq. ed. Oxon. 1733.

**) can. 17.

***) I, 2. 65. VIII, 38.

Digitized by Google

zu Elvira J. 305. verordnet, daß wenn ein Pantomime Christ werden wolle, er erst seine Kunst ganz aufgeben müsse, ehe er aufgenommen werden könne und daß keine Christin oder Katechumemin einen Schauspieler unterhalten oder heirathen solle und zwar unter Strafe der Excommunication *). Ein paar Synoden zu Arles J. 314. und 452. schließen die Komödianten, so lange sie es bleiben, von aller Gemeinschaft der Kirche aus **). Die Trullanische J. 692. verbietet die Spiele der Mimen und die Tänze auf den Bühnen ***). Eine zu Carthago J. 397. gebietet, daß Kinder von Geistlichen und Laien keine Schauspiele geben oder besuchen sollen, indem dort Blasphemien vorkommen, daß aber Christen, welche Schauspieler geworden, wieder in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen werden sollen, wenn sie ihren Beruf abgeben und sich wieder zum Herrn wenden †). Man findet aber doch bald Spuren von einer gewissen Nachgiebigkeit der Synoden in Ansehung des Theaters, weil es ihnen nicht möglich war, es ganz zu unterdrücken, da es so weit verbreitet und die Liebe zu demselben bei den Völkern so tief eingewurzelt war. So wird J. 398 verordnet, daß Neugetaufte nur eine Zeitlang sich der Schauspiele enthalten und daß diejenige, welche an einem Festtage, mit Vernachläßigung des Gottesdiensts ins Thea-

*) can. 62. 67.

**) Arelat. I. c. 4. II. c. 20.

***) Quinisext. c. 51.

†) Carthag. III. c. 11. 35.

ter gehen, excommunicirt werden ſollen*). Als ſpäter die Theater ſanken und untergiengen und an ihre Stelle die Myſterien und Moralitäten traten, ſo wurden zuweilen die Schauſpiele in den Kirchen, auf den Kirchhöfen und an heiligen Orten überhaupt als unanſtändig, verderblich und verführeriſch unterſagt**).

Von Conſtantinus dem Großen und Conſtantius ſind wohl Geſeze wider die Gladiatoren bekannt, nicht aber wider die ſceniſche Spieler.

Ich führe abſichtlich erſt hier einen Römiſchen Kaiſer auf, welcher das Heidenthum wieder herrſchend machen und zugleich in ſeinen Lehren und Anſtalten verbeſſern wollte, weil das, was er in Anſehung der Schauſpiele verfügte, offenbar eine Folge des Chriſtenthums und der Kirche war. Die chriſtliche Cleriker durften noch weniger, als die Laien, Schauſpiele beſuchen, dadurch gewannen ſie ſelbſt an Sittlichkeit, Würde und Anſehen. Julianus fühlte dieß wohl und ſuchte daher den heidniſchen Prieſtern dieſelbige Vorzüge zu ſchenken. Wir haben von ihm noch ein Fragment eines Briefs oder vielmehr einer Verordnung***), worinn er ſagt, daß es den Prieſtern vornehmlich obliege, die Religioſität zu befördern und auf eine würdige Art vor den Göttern zu erſcheinen, daß ſie daher

*) Carthag. IV. c. 11. 35.

**) Avenion. a. 1209. c. 17. Salzburg. 1274. c. 17. apud pontem Audomari c. 10 Ultraj. a. 1293. c. 11.

***) Julian. Opp. ed. Spanhem. p. 288 sqq.

ſelbſt etwas Schändliches weder hören, noch reden, noch thun, keine Komödien leſen, daß ſie den ſchändlichen Schauſpielen auf dem Theater ſich nicht nähern und ſie nicht in ihr Haus einführen ſollen. Er verſichert, daß er alles Mögliche gethan, um die Schaubühne zu reinigen, daß er aber damit nicht habe zu Stande kommen können und daher gebietet er nun deſto ernſtlicher, daß die Prieſter der Götter dem Pöbel allein die Ausſchweifungen des Theaters überlaſſen und ſolche ganz verabſcheuen ſollen, daß keiner von ihnen auf dem Schauplaze erſcheine und mit einem Schalksnarren Freundſchaft halte, daß ſich ihren Häuſern kein Tänzer und Gaukler nähere. Er erlaubt ihnen nur, den heiligen Spielen beizuwohnen. Den Weibern der Prieſtern aber verbietet auch dieſe.

In einem vollſtändig übriggebliebenen Briefe an den erſten heidniſchen Erzprieſter Arſacius*) klagt er darüber, daß er in der Verbeſſerung der heidniſchen Religion ſeine Abſicht noch wenig habe erreichen können. Er findet die Urſache, warum die chriſtliche Religion ſich ſo weit verbreitet habe und immer weiter verbreite, darinn, weil die Chriſten und ihre Prieſter ſo wohlthätig gegen Fremde, ſo ſorgfältig in der anſtändigen Beerdigung ihrer Verſtorbenen wären und nach einer beſonderen Heiligkeit ſtreben. Er will, daß die Heiden die Chriſten in dieſen Dingen nicht nur nachahmen, ſondern übertreffen ſollen. Er giebt dem Oberprieſter den Auftrag, alle Prieſter in Galatien zu ermahnen,

*) l. c. 429 sqq.

Digitized by Google

daß sie, samt ihren Weibern, Kindern und Hausgenossen, einen anständigen Lebenswandel führen, keine Schauspiele besuchen, nicht in Trinkhäuser gehen und keine ihres Amts unwürdige Geschäfte treiben, diejenige, welche gehorchen würden, vorzüglich zu ehren, die Widerspenstigen aber abzusezen.

Im Theodosianischen Coder T. 438. und im Justinianischen T. 529. finden sich viele die scenische und andere Schauspiele betreffende Gesezе, aus verschiedenen Zeiten*). Nicht alle gehören hieher, sondern nur diejenige, welche die theatralische Spiele betreffen und irgend eine sittliche Beziehung haben. Sie gehen theils auf Christen, theils auf Heiden.

Die christlichen Kaiser beschränkten diese Spiele. Sie verordneten, daß sie nur an gewissen Orten und zu bestimmten Zeiten, namentlich an den Tagen ihrer Geburt und ihres Regierungsantritts, nur vor dem Mittagsessen und niemals am Sonntag, Weihnachten, Epiphania, Oster- und Pfingstfest gegeben werden sollten, daß an christlichen Sonn- und Festtagen auch Ju-

*) Ausdrücklich beziehen sich darauf Cod. Theodos. L. XV. t. 8. de spectaculis. 6. de Majuma. 7. de scenicis 9. de expensis ludorum. 12. de gladiatoribus 13. de usu sellarum. Cod. Justin XI, 40. de spectaculis et scenicis et lenonibus. 41 de expensis ludorum publicor. Nov. 51. scenicas non solum, si fideijussores praestent, sed et si jusjurandum dent, sine periculo discedere. Cod. II, 43 de Majuma ibid. 45.

Digitized by Google

den und Heiden sich dieses Vergnügens enthalten sollten *). Es wurde festgesezt, daß zwar die Schauspiele erlaubt seyn sollten, damit nicht aus ihrer Aufhebung eine zu große Traurigkeit entstehe, daß aber die Majuma, ein Schauspiel und Fest, wobei man sich wechselseitig ins Wasser warf und mancherlei Possen, Unanständigkeiten und Wollüste trieb, verboten seyn sollte; doch wurde sie zuweilen nur beschränkt und auch wohl wieder ohne Einschränkung erlaubt **).

Von den Personen, welche sich zu öffentlichen Spielen hergaben, reden die kaiserliche Gesezе mit Verachtung. Sie beschreiben sie als unehrlich und ihren Beruf als schimpflich. Sie geben zu verstehen, daß Weibsleute aus der Hefe des Volks und von schlechter Aufführung und ihre Töchter zu diesem Gewerbe angehalten und genöthiget zu werden pflegten. Sie suchten die alte Verachtung gegen diesen Stand zu nähren und es dahin zu bringen, daß kein Christ mehr sich diesem Stande widmete und dieß Vergnügen durch die Herrschaft des Christenthums ganz unterdrückt werden möchte. Es wurde also durch Gesezе verordnet, daß, wenn ein Schauspieler oder eine Schauspielerinn in einer tödtlichen Krankheit noch die Sacramente verlangten und empfangen (es können auch Katechumenen seyn,

*) Cod. Theod. XV, 5. vom J. 386 und 425. Cod. Justin. XI, 40 J. 409.

**) Cod. Theod. XV, 6. Cod. Justin. XI, 45. J. 399 und 409.

Digitized by Google

seyn, welche selbst die Taufe verschoben hatten) und das Leben davon bringen, sie nicht wieder auf das Theater zurückgefordert werden dürfen, daß übrigens Bischöfe und Richter erst untersuchen sollen, ob sie der Wohlthaten der Sacramente auch würdig seyen, und daß, wenn heidnische Schauspielerinnen sich zum Christenthum bekehren, sie sogleich vom Theater frei seyn sollten *). Den Christen wurde der Umgang mit den Theatertänzern und = Tänzerinnen gänzlich untersagt **). Es wurde verboten, die Fidicinas und Psaltrias, welche sangen und musicirten, welche man bei Gastmalen und Schauspielen gebrauchte, welche auch manche in ihren Häusern als Sclavinnen hielten und wider welche Kirchenväter und Synoden eiferten, zu kaufen und verkaufen, zu unterrichten, zu halten und zu gebrauchen ***). Es wurde von Justinian aufs strengste untersagt, irgend eine Sclavinn oder freie Weibsperson zu nöthigen, Schauspielerinn oder Theatertänzerin zu werden, und den Bischöfen und Statthaltern aufgetragen, sich in vorkommenden Fällen diesem Zwange mit Gewalt zu widersezen, diejenige, welche sich denselben erlaubt hätten, ihrer Güter zu berauben und sie aus der Stadt zu vertreiben, ja es wurde geboten, daß, wenn der Statthalter es selbst mit solchen Leuten hielte, der Bischof ihm widerstehen und, wenn er nicht Macht genug hätte, es dem Kaiser melden sollte †).

*) Cod. Theodos. XV. 7. 4. 8. 9. J. 371.

**) l. c. l. 12. J. 386.

***) l. c. l. 10.

†) Cod. Justin. I. 4. 33.

Ich enthalte mich, noch mehrere die Schauspiele betreffende Beschlüsse der Synoden und Gesetze christlicher Regenten anzuführen. Einiges darüber wird noch in der Folge vorkommen. Was eigentlich katholische Kirchenlehre und Tradition in diesem Puncte war, erhellt aus dem Bisherigen hinreichend. Wir kehren zu den Urtheilen und Vorstellungen katholischer Schriftsteller über diesen Gegenstand zurück.

Die Scholastiker bekümmerten sich nicht viel um denselben. Aber einer der berühmtesten, angesehensten und talentvollsten unter ihnen hat sich darüber auf eine Art erklärt, daß die katholische Gegner der Theater dadurch in Verlegenheit gesezt wurden und durch gewisse Erklärungen ihn mit sich einstimmig zu machen suchten, die Vertheidiger derselben aber sich freuten und sich auf ihn beriefen. Es ist Thomas von Aquinum, ein Orakel der Kirche, dessen Aussprüche über das Theater nachher auch von manchem andern Scholastikern wiederhohlt und gebilliget worden sind. Er mag selbst reden, weil es hier auf die Erklärung seiner Worte ankömmt. „Der Anblick der Schauspiele wird dadurch unsittlich, daß der Mensch durch das, was daselbst dargestellt wird, zu den Lastern der Ausschweifung oder Grausamkeit geneigt wird.*). In allem, was durch die Vernunft geleitet werden kann, wird dasjenige, was die Regel der Vernunft überschreitet, überflüssig genannt. Es ist aber gesagt worden, daß muthwillige und scherzhafte Worte oder

*) Summa theol. sec. sec. qu. 167. art. 2.

Handlungen durch die Vernunft geleitet werden können und daher wird dasjenige im Schauspiele für überflüssig genommen, was die Regel der Vernunft überschreitet. Dieß aber kann auf zweifache Art geschehen und zwar 1) durch das, was dargestellt wird, wenn es unanständige, muthwillige, lasterhafte, schmuzige Scherze sind, wenn einer, durch das Theater verleitet, sich schändliche Worte und Handlungen erlaubt oder etwas zum Schaden des Nebenmenschen thut, welches lauter tödtliche Sünden sind 2) kann auch alsdann ein Excess im Schauspiele Statt finden, wenn es an den dazu erforderlichen Umständen fehlt, wenn nämlich einige dieß Vergnügen in unerlaubten Zeiten oder Orten, auf eine dem Berufe oder der Person unangemessene Art genießen. Dieß kann zuweilen eine Todsünde seyen, wegen der Heftigkeit der Leidenschaft für das Spiel, dessen Vergnügen einer der Liebe Gottes vorzieht, so daß er das Theater wider das Gebot Gottes oder der Kirche nicht vermeidet. — Uebrigens ist das Spiel nothwendig zum Umgange und Vergnügen des menschlichen Lebens und zu diesem Zwecke giebt es erlaubte Berufsarten, daher ist auch der Beruf der Schauspieler, welcher zur Aufheiteruug der Menschen dient, an sich nicht uuerlaubt und sie befinden sich nicht im Stande der Sünde, wenn sie nur das Spiel mit Mäßigung treiben, sich dabei keiner unerlaubten Worte und Handlungen bedienen und es nicht zu unrechten Geschäften oder Zeiten anwenden*)." Wie also, der große Thomas, der en-

*) l. c. q. 168. c. 3.

gelgleiche Lehrer, der Engel der Kirche, der strenge Augustinianer sollte gelehrt haben, daß nicht nur das Vergnügen am Theater, sondern auch der Stand des Schauspielers, unter gewissen Einschränkungen erlaubt und zur Erfrischung des Lebens nothwendig sey? Konnten dieß seine zahlreiche Verehrer und die Gegner des Theaters in der katholischen Kirche zugeben? War es nicht der Kirchenlehre und Tradition zuwider? Man hat den Ausweg gefunden, daß er nicht von Schauspielern auf öffentlichen Theatern, sondern von Leuten rede, die in Privathäusern Verse mit Musik wiederhohlten, von Troubadours, Provenzalen, Jeculatoren, Ministrellen, die an die Höfe und auf die Schlösser kamen, während der fröhlichen Feste und Mahlzeiten die von ihnen verfertigte Stücke declamirten oder absangen, bald durch Scherze vergnügten, bald die Thaten der Fürsten und Herren, von welchen sie bestellt waren, lobten, daß es mit ihnen dieselbige Beschaffenheit gehat habe, wie mit denjenigen Comödianten, welche zu Rom nur während der Mahlzeiten in Privathäusern spielten*) und nicht für infam gehalten wurden. Man hat sich zugleich darauf berufen, daß es zu Thomas Zeit keine öffentliche Theater gegeben habe**). Allein alles dieß kann nicht helfen. Thomas gibt mit keinem Worte zu verstehen, daß er nicht

*) Plin. epp. III, 1. Frequenter comoedis coena distinguitur, ut voluptates quoque studiis condiantur.

**) Concina, ein Dominicaner l. c. p. 36. s. 40. s. Boissy l. c. 217 s.

Digitized by Google

von öffentlichen Schauſpielern rede, alles, was er ſagt, paßt auf ſie, er ſpricht von Hiſtrionen und Ludis. Wenn wir auch zugeben wollten, daß es zu ſeiner Zeit gar keine öffentliche Theater gegeben habe, was doch kaum erweislich ſeyn möchte, ſo konnte er nichtsdeſtoweniger ſie im Sinne haben. Und wenn wir auch annehmen, daß er bloß von Spielern in Privathäuſern rede, ſo iſt doch gewiß, daß er damit nicht bloß Declamatoren, Muſiker und Sänger, ſondern auch Schauſpieler meynte, denn er redet nicht nur von ihren verbis, ſondern auch von ihren factis turpibus et illicitis, und daß auch wirklich ſolche Leute nicht ſelten kleine theatraliſche Stücke, die mit den öffentlichen im Weſentlichen übereinſtimmten, in Privathäuſern aufführten.

Antoninus, Erzbiſchof von Florenz, welcher das erſte eigentliche, beſondere und ausführliche ſcholaſtiſche Syſtem der theologiſchen Moral geſchrieben hat, urtheilte eben ſo, wie Thomas, dem er überhaupt gewöhnlich folgt *).

Zunächſt kommen jezt die Jeſuiten und Janſeniſten in Betracht. Beider allgemeine ſittliche Grundſäze nehme ich hier als bekannt an, um ſo

*) Summa theol. Pars IV. tit. 8. Hier unter anderem: Cum histriones utuntur indifferenter tali exercitatione ad repraesentandum etiam turpia, illicita ars et eum oportet dimittere et peccatum est talia aspicere et talibus pro illo opere aliqnid dare.

mehr, da ich anderswo ausführlich von ihnen gehandelt habe *).

Unter den Jesuiten haben einige, selbst solche, welche Probabilisten waren, sich sehr stark wider das Theater erklärt. Dahin gehört Paul Segneri **). Ich will das Wesentliche und Eigenthümliche aus ihm hier auszeichnen. Es war Sitte der alten Christen, unter die Dämonische auch diejenige zu stellen, welche die theatralische Spiele besuchten. Das geschah deswegen, um zu verstehen zu geben, daß die Zuschauer solcher Spiele nicht ein Körper, sondern im Geiste von Dämonen besessen seyen. Die Theater sind wirklich öffentliche Wohnsize der Dämonen, die Mimen Vergifter der Gewissen, die Zuschauer Vergiftete und Bezauberte. Verdammungswürdig sind diejenige, welche entweder ihrer Natur nach oder zufälliger Weise die Zuschauer zum Bösen bewegen. Zu der ersten Classe gehören diejenige, welche von schmuzigem, verliebtem Inhalte sind, welche unbescheidene Worte, irreligiöse Säze, Darstellungen schändlicher Handlungen in sich fassen. Zu der zweiten Classe sind diejenige zu rechnen, welche zwar nicht von unsittlichen Inhalte, aber doch durch Zwischenacte befleckt sind, die man angenehme nennt, die aber doch durch die Erscheinung und die Reden unanständig gekleideter Weibspersonen Neigungen erregen, welche für die Tugend schädlich sind. Es giebt aber

*) Geschichte der christlichen Moral seit dem Wiederaufleben der Wissenschaften. Gött. 1808 S. 448 ff. 573 ff.

**) Cristiano istruito P. III. Serm. 31.

einen dreifachen Schaden des Theaters; den ersten kann man den verliebten, den zweiten den feindseeligen, den dritten den einschläfernden nennen. Der theatralische Dämon entzündet die Liebe oft bis zur Wuth. Liebe ist in allen Theaterstücken und gewöhnlich die Hauptsache. Menschen von allen Ständen werden in denselben als von der Liebe ergriffen dargestellt. Sirenen erscheinen auf der Bühne und führen die Liebe in allen Trieben, Gestaltungen, Bewegungen, Süßigkeiten, Kunstgriffen auf. Das Theater ist feindseelig und tödtet die Seelen. Bald erscheint einer auf der Bühne, welcher durch Betrug, Ungerechtigkeit, Treulosigkeit sich einen Thron, einen Sieg oder Rache verschaft, bald ein Jüngling, welcher durch List die Wachsamkeit eines eifersüchtigen Gatten täuscht, bald ein Kuppler, der die Keuschheit eines unschuldigen Mädchens für andere kauft. Die schlechteste Handlungen werden erhoben. Die christliche Enthaltsamkeit wird als Thorheit herabgewürdiget, Arglist als Weisheit geehrt, das Evangelium geschändet, der Glaube verlacht, das Glück zu einer Göttinn erhoben, das Schicksal an die Stelle der Vorsehung gesezt, durch Spizfündigkeiten und Zweideutigkeiten die Tugend als Laster geschildert ꝛc. Das Theater schläfert das Gewissen ein. Einige entschuldigen die Zuschauer schändlicher Stücke, andere die Stücke selbst, und noch andere tadeln diejenige, welche sie verwerfen. Einige versichern, daß sie das Theater oft besuchen und solche Stücke sehen, ohne an ihrer Sittlichkeit Schaden zu leiden, und daß sie sich dadurch nur ein unschuldiges Vergnü-

gen machen. Damit täuschen sie sich selbst oder andere. Der Mensch ist überall der Versuchung und Verführung ausgesezt, auch der Beste, auch außer dem Theater. Das Gesez in seinen Gliedern widerstrebt dem Gesetze seines Geists. Warum wollen gewisse Zuschauer sich ganz von dieser Gefahr und Verführung ausschließen? Und wenn die Komödien selbst schändlich sind, so ist schon das genug, daß auch die Zuschauer schuldig werden, da sie ohne Noth sie anschauen und durch ihre Gegenwart Sünden begünstigen. Die Vertheidiger schändlicher Schauspiele haben den Glauben verloren. Die Schauspieler selbst sind die schändlichste Menschen, die Hefe des Volks, sie sind durch Gesezе und Canones für infam erklärt: warum lobt man sie, läuft ihnen zu, bezeugt ihnen Beifall, läßt sich durch sie verderben? Ist aber ihr Stand ehrbar, warum verweigert man ihren die Ehre, warum schließt man sie von Würden und vom häuslichen Umgange aus, warum schämt man sich, mit ihnen verwandt zu seyn?“

Dieser Segneri war ein Probabilist, auch noch andere Jesuiten, die zu dieser Classe gehören, haben behauptet, daß Spieler und Zuschauer tödtlich sündigen, weil sie sich und andere einer sehr wahrscheinlichen Gefahr zu sündigen ausseзen *).

Es gibt aber auch weit larere Jesuitische Moraltheologen, von welchen wir gleichfalls einige Stimmen vernehmen wollen. Tamburinus, ein Ordens-

*) Concina l. c. 124 sqq. 98 — 100. 257.

general, ſchreibt: „Die Hiſtrionen dürfen nicht regelmäßig ſehr ſchändliche Stücke, aus welchen nach moraliſcher Gewißheit viele Sünden entſtehen werden, geben; ich habe geſagt: regelmäßig: denn, wenn die Noth eines Hiſtrio ſo groß iſt, daß er dieſen Gewinn zu ſeinem Unterhalte oder etwas Aehnlichen bedürfte, ſo würde ich nicht dawider ſeyen, daß es ihm einmal oder mehreremale erlaubt ſey (jedoch ohne moraliſche Gefahr für ſein Vergnügen, wofür ſich zu hüten, hier ſehr ſchwer iſt) ſo lange ſich keine andere Lebensart dem darum ſich bemühenden eröffnet *).“ Buſembaum findet, daß ſchändliche Worte, Leſung ſchmuziger Schriften, Beſuchung ſchändlicher Komödien, unanſtändige Geſänge, Gebehrden, Liebesgeſänge, wenn es nur aus Curioſität oder eitlem Vergnügen geſchieht, keine Todſünden ſeyen und ſezt nur noch hinzu: „Anders iſt es, wenn es aus unehrbarem oder wollüſtigem Gemüthe, mit Gefahr des geiſtlichen Verderbens oder anderer Dinge geſchieht **).“ Eben ſo urtheilt Sanchez, welcher ſelbſt, allen Kirchengeſezen zuwider, behauptet, daß auch Cleriker, welche die Theater beſuchen, nicht tödtlich ſündigen, wenn das Scandal aufhöre, wie dann geſchehen ſey, wo ſie ſehr häufig ſich im Theater einfinden ***). Hurtado wirft die

*) Decalogi explicationes V. 7. 4. 18.

*) Theol. mor. III, 4. 2. 1. 2. Er führt ſelbſt dabey noch an: Sanchez de matrimonio IX. 46. 3. Filliucius Mor. quaestt. XXX. 10. 3.

***) l. c.

Frage auf: „Muß man die Komödianten, die sich in der nächsten Gefahr zu sündigen befinden oder selbst Gelegenheit zur Sünde geben, absolviren, ehe sie ihren Beruf aufgeben?“ Er beruft sich auf die Zustimmung des h. Thomas wegen der Bejahung dieser Frage und fährt fort: „Die histrionische Kunst ist an sich eben so wenig unerlaubt, als ähnliche Künste und Gewerbe, bei welchem es schwer ist, der Sünde zu entgehen und welche man doch nicht erst verlassen muß, ehe man absolvirt wird, wenn sie aber den Vorsaz haben, nicht zu sündigen und Schmerz über das Begangene empfinden, so können sie siebenzigmal siebenmal absolvirt werden. Ohnerachtet die Histrionen aus ihrem Zusammenseyn mit Weibspersonen fast immer in der Gefahr des Concubinats, des Ehebruchs und der Hurerei stehen, indem diese Personen fast immer schlecht und unordentlich sind, so hindert doch nichts, sie zu absolviren, wenn sie nur sonst Alles erfüllen, was zur Beichte erforderlich ist. Denn der theatralische Beruf ist an sich nicht böse, vielmehr bürgerlich ehrbar und erlaubt, man ist also nicht verpflichtet, ihn, wegen der Gelegenheit zu sündigen, zu verlassen. — Wenn auch die Darstellungen verliebt und wizig sind, so stellen sie doch nur die Handlungen anderer historisch dar. — Ein kluger Theologe muß also hierinn die Gewissen der Christen beruhigen und ihnen Beweggründe vortragen, durch welche sie ohne Schaden für ihre Seele Zuschauer im Theater seyn können*).“

*) Var. tract. T. I. tract. 1. c. 5. resol. 8. num 65, T. II. tract. 8. 1. 7.

Digitized by Google

Die Janseniſten waren nicht nur in der Theologie, ſondern auch in der Moral ſtrenge Auguſtinianer, ja ſie waren in der lezten noch ſtrenger, als ihr Meiſter. Sie waren das gerade Gegentheil von Jeſuiten. Dieſe wollten ſich durch Schlafheit und Gelindigkeit in der Moral beliebt machen und von dem herrſchenden Sittenverderben Nuzen ziehen, jene klagten laut über den Verfall der Sitten unter Clerikern, Mönchen und Laien und drangen darauf, daß ſie zu einem ſtrengen und heiligen Wandel zurückgeführt werden ſollten. Sie verlangten ſogar Selbſtmartern, ſtrenges Faſten, harte Arbeiten, aſcetiſche und myſtiſche Uebungen, um die Sinnlichkeit in ſich zu ſchwächen, die Sünden abzubüſſen und ſich zur reinen Liebe Gottes zu erheben. Sie betrachteten ſelbſt diejenige, welche ſich durch ſolche Martern und Büßungen aufgerieben hatten, als Heilige und Märtyrer, nannten ſie heilige Schlachtopfer der Buße, welche zum Beſten der Kirche gefallen wären. Sie trennten ſich nicht von der katholiſchen Kirche, ſie machten keine eigentliche Secte aus, ſie ſagten ſich nicht vom Papſte los, aber ſie waren durch eigenthümliche Grundſäze und Uebungen vereint, hatten Anhänger unter allen Ständen und Geſchlechtern, wurden vom Papſte abgeſtoßen und verdammt, von Regenten und Jeſuiten verfolgt. Sie ſelbſt griffen beſonders die ſchlaffe Jeſuitiſche Moral mit den treflichſten Waffen und mit glücklichem Erfolge an. Solche Menſchen mußten das Theater verabſcheuen. Ihr vorzüglichſter moraliſcher Schriftſteller, Nicole, hat eine Abhandlung über das Schauſpiel

geschrieben *). Er erschöpft diesen Gegenstand tiefer, als gewöhnlich geschah. Er kennt genau, was für das Theater gesagt worden und nimmt die Gründe dawider nicht bloß aus temporären und localen Beschaffenheiten desselben her. Er findet, daß man, um es zu rechtfertigen, eine metaphysische, von aller Sünde gereinigte Idee desselben aufgestellt und daraus ganz unrichtig geschlossen habe, daß es auch in der Wirklichkeit unsündlich seyn könne. Er selbst erklärt sie, eben so wie die Lesung der Romane, für durchaus sündlich. Seine Gründe dafür will ich jezt in der Kürze anführen. Der Beruf der Schauspieler, welchen man durch den Genuß dieses Vergnügens autorisirt, ist unsittlich, weil sie die heftigsten Leidenschaften darstellen, von welchen noch nachher der Eindruck und die Wirkung bei ihnen und andern fortdauert, sich fast mit lauter Thorheiten beschäftigen, welches sich nicht mit der Reinheit der christlichen Religion verträgt, wie denn auch die Kirchenversammlungen diesen Beruf verbieten. Besonders aber herrscht die Leidenschaft der Liebe fast in allen Schauspielen und wird durch dieselbe genährt, sie erscheint daselbst mit Ehre und ohne Schaam und schwächt die Schaamhaftigkeit bei den Zuschauern. Das Theater macht weich und weibisch und läßt oft ganz unvermerkt schädliche Eindrücke zurück. Die meisten Zuschauer sind schwach und verdorben und werden durch die dramatische Vorstellungen noch mehr verderbt; wenn man also auch selbst nichts von denselben zu befürchten hätte, so darf

*) Essais de morale 6. edit. Tome III. 201. sqq à la Haye 1689.

man doch durch ſein Beiſpiel nichts dazu beitragen, daß andere es als ein gleichgültiges Vergnügen betrachten. Die Schauſpiele lehren die Sprache der leidenſchaftlichen Liebe. Das Vergnügen, welches man an ihnen findet, entſpringt aus einem geheimen Wohlgefallen am Laſter. Man ſieht die ſchändlichſten Handlungen und Charactere mit Freude auf der Bühne nachahmen, man haßt ſie alſo nicht, man fühlt ſelbſt eine gewiſſe Zuneigung zu ihnen in ſich erregt. Wer das Laſter haßt, kann auch die Darſtellung deſſelben nicht ertragen. Alle Leidenſchaften werden auf der Bühne mit einem Scheine von Größe und Adel bekleidet. Nur das Leidenſchaftliche gefällt daſelbſt. Die theatraliſche und romantiſche Moral iſt nur ein Haufen falſcher Meinungen, die aus der böſen Luſt hergenommen ſind und daher höchſt verderblich. Die Dichter ſchminken die Leidenſchaften, um ſie gefällig und liebenswürdig zu machen. Das Vergnügen am Theater dient nicht einmal dazu, dem Geiſte und Körper neue Kraft zu geben, wenn ſie durch Arbeit abgeſpannt ſind, es gibt dem Geiſte eine romantiſche, unruhige Stimmung und macht gleichgültig gegen das Wirkliche, Gewöhnliche und Alltägliche. Das Schauſpiel iſt dem Geiſte des Gebets, der Liebe zum Worte Gottes, der Liebe zu Gott, der Sammlung des Gemüths, den Verpflichtungen der Taufe, den Pflichten gegen Jeſus, dem Geiſte der Buße und der Liebe zur Wahrheit zuwider.

Aber nicht nur Jeſuiten und Janſeniſten haben im 16. 17. und 18. Jahrhundert über die Sittlich-

keit dieses Gegenstands gestritten, sondern auch solche Katholiken, welche weder zu der einen, noch zu der andern Parthei gehörten. Diese Streitigkeiten wurden vorzüglich in Frankreich geführt. In dem nachfolgenden Berichte werden Schriftsteller von der Jesuitischen, Jansenistischen und anderen Partheien vorkommen und dabei werden noch andere dahin gehörige Bemerkungen eingestreut werden können.

Nachdem die Theater wiederhergestellt und nach und nach besser geworden waren und die dramatische Dichtung und Kunst Fortschritte gemacht hatte, so nahm auch die Zahl der Vertheidiger zu, man machte Vorschläge zur ferneren Verbesserung der Schauspiele und suchte sie als eine Schule der Bildung und Tugend darzustellen. Daneben aber fehlte es niemals an solchen, welche die alte strengere Grundsäze vertheidigten.

Hedelin d'Aubignac soll der erste Französische Schriftsteller gewesen seyn, welcher die öffentliche Theater im 17. Jahrhundert rechtfertigen wollte*). Er fand die Hauptschwierigkeit seiner Unternehmung darinn, daß es allgemeiner Glauben der Völker sey, es streite mit dem Christenthum, dieß Vergnügen zu genießen, und daß die Gesezе die Komödianten mit Infamie gebrandmarkt hätten. Er selbst war ein drama-

*) Pratique du theatre 1657. Projet pour le retablissement du theatre francois 1657. Auch für den Verfasser der Dissertation sur la condamnation des theatres 1666 wurde er gehalten.

Digitized by Google

tiſcher Dichter. Die Vertheidiger dieſer Sache lieſſen unter einem verführeriſchen Titel eine Apologie erſcheinen, welche den Gegenſtand mehr verwirrte als aufklärte und ſich ſeichter Gründe bediente*). Schon früher waren in dieſem Jahrhundert ein paar Schriften wider die Theater erſchienen. Die eine wollte beweiſen, daß ſie unfehlbar eine Peſt für die chriſtliche Sitten ſeyen**). Die andere führt den Saz aus, daß es ſicherer und nüzlicher ſey, die Schauſpiele gänzlich zu verbieten, als ſie reformiren zu wollen***). Nicole aber widerlegte die Schriften des Hedelin d'Aubignac†). Carlo Borromeo erklärte ſich zugleich wider die Tänze und Komödien in einer Schrift, welche in der Franzöſiſchen Ueberſezung der Prinzeſſinn von Conti gewidmet wurde††). Der Prinz Armand von Conti ſelbſt ſchloß ſich an die Gegner des Thea-

*) Lettre d'un Theologien, illustre par sa qualité et son merite 1694 — in einer ſpätern Ausgabe: d'un homme d'erudition et de merite.

**) In actores et spectatores comoediarum. Paraenesis auctore Francisco Maria del Monacho Sienlo. Patavii 1630.

***) Della moderazione christiana de teatro da Ottonelli Florenza 1645. 52. 3 Voll.

†) Auſſer dem traité de la comédie, von welchem ſchon Nachricht gegeben iſt, ſchrieb er auch Pensées sur les spectacles, gleichfalls in ſeinen Essais.

††) Traité contre les danses et les comedies composé par Charles Borromée. Toulouse 1662. Paris 1664 vergl. Boissy 227 — 237.

Digitized by Google

ters an und zog sich dadurch den Ruf eines Jansenisten zu *). Nachdem er angegriffen wurde, fand er seinen Vertheidiger **). Ein Theatiner aus Sicilien, Franz Caffaro, der sich zu Paris aufhielt gab daselbst den jungen Mönchen seines Ordens Unterricht in der Casuistik, sprach darinn auch von der Komödie***) und suchte sie nach der Art, wie sie zu Paris gegeben wurde, zu rechtfertigen. Die lateinische Schrift, welche er schon vor Jahren über diesen Gegenstand geschrieben hatte, wurde auch ins Französische übergetragen und der Ausgabe von Bourfauts Theaterstücken 1694 vorangesezt. Es wurden aber auch Exemplare besonders gedruckt †). Kaum war diese Schrift erschienen, als viele eifrige Katholiken sich daran stießen, daß ein Priester, ein Mönch, ein Theologe eine Sache rechtfertigen wolle, welche der christlichen Moral zuwider und sittlichschädlich sey. Sie fürchteten den Einfluß dieses Buchs und suchten ihn auf alle Weise zu schwächen. Von der anderen Seite gab es auch sehr viele, die sich für das Buch erklärten. Einige Casuisten, welche ohne Bedenken Comödianten absolvirten,

*) Traité de la comédie et des spectacles par Mr. le prince de Conti Paris 1666.

**) Defense du traite — — par M. Voisin, prêtre etc. Paris 1672.

***) Darunter ist hier das Schauspiel überhaupt zu verstehen.

†) Unter dem Titel: Lettre sur la comédie 1694.

Digitized by Google

ten, nahmen offen Parthei für Caffaro. Das Buch wurde ein Gegenstand des Gesprächs bei Hof und in den Gesellschaften. Eine Menge von Predigern declamirte mehr, als jemals, wider die Komödie und ihre Vertheidiger. In kurzer Zeit erschienen viele Schriften wider das Buch. Die Frage stand eigentlich so: Ist die Komödie, wie sie zu Paris gespielt wird, erlaubt? Es kam also hier theils auf eine Thatsache, wie nämlich die Komödie daselbst gespielt werde, theils darauf an, ob diese Weise anstößig, gefährlich und verderblich sey. Der erste Schriftsteller, welcher wider Caffaro auftrat*), behandelt ihn zwar mit Achtung, behauptet aber gegen ihn, daß die Comödien, welche zu Paris gespielt werden, Nachahmungen der Dramen der Alten und eben so, wie diese, der Verderbniß der menschlichen Natur angemessen seyen, daß sie die Gottesvergessenheit befördern, das Herz mit Liebe zu den Creaturen erfüllen, durch Aufregung der Leidenschaften ergözen, noch mehr, als die alten Dramen, die unkeusche Liebe entzünden ꝛc. Er widerlegt alle von dem Theatiner für seine Sache angeführte Gründe. Uebrigens gesteht er doch, daß es Schauspiele geben könne, in welchen die Vernunft immer die Oberhand habe, welche daher erlaubt seyen, aber er glaubt nicht, daß sich diese Bedingung in der Französischen Komödie finde. Caffaro wurde von dem Erzbischofe von Paris gedrängt, sich über das Buch, welches ihm beygelegt werde, zu erklären. Er schrieb ihm daher einen

*) Reponse à la letre d'un theologien defenseur de la Comédie Paris 1694.

Brief *), worinn er ihm sagte, daß es ihm sehr empfindlich sey, für den Verfasser eines Buchs zu Gunsten der Komödie gehalten zu werden, an welchem er keinen Antheil habe. Doch gesteht er, daß er vor zehn oder zwölf Jahren eine lateinische Schrift über die Komödie verfaßt habe, wo er, ohne die Sache reif untersucht zu haben, das Pariser Schauspiel gerechtfertiget habe, ohne es jemals gesehen zu haben. Er erkennt selbst an, daß die Principien und Beweise, welche sich in dem ohne seine Theilnehmung gedruckten Buche finden, dieselbigen seyen, wie in seiner Schrift, wiewohl einige Stellen abweichen, daß jenes fast Wort für Wort aus dieser gezogen sey nnd daß er daher unabsichtlich die Druckschrift veranlaßt habe. Er versichert heilig, daß er es tief bereut, daß er gerne alles thun würde, um das daraus erfolgte Aergerniß, welches er nicht vorausgesehen habe, zu heben, daß es ihm nicht schwer gefallen sey, seine Meinung zu ändern, daß, nachdem er die Sache von Grund aus untersucht habe, er die volle Ueberzeugung habe, daß alle Gründe, die man zur Entschuldigung der Komödie vorbringe, seicht, daß aber diejenige, welche die Kirche wider sie aufstellte, wahr und unwidersprechlich seyen. Dieser Widerruf, welchen man drucken ließ **), verhinderte aber nicht, daß man fortfuhr, für und wider die Komödie zu schreiben. Die Vertheidiger ließen Aubignacs schon angeführte Schrift wieder abdrucken. Unter den Geg-

*) Er ist abgedrukt bei Boissy p. 583 — 591.

**) Lettre francoise et latine du P. Fr. Caffaro a Mr. de Harlay, Archeveque de Paris 1694.

Digitized by Google

ner sammelte einer die Entscheidungen der Kirche und der Väter wider das Theater *). Ein Doctor der Sorbonne trat auch in ihre Reihe **). Bossuet hielt es gleichfalls nicht unter seiner Würde, über diesen Gegenstand zu schreiben, wohl aber sich auf alle Gründe für und wider die Komödie einzulassen ***). Er blieb dabei stehen, in seiner gewöhnlichen lebhaften und beredten Manier, die Uebel, welche das Theater hervorbringt, die öffentliche und heimliche Verbrechen, welche daselbst begangen werden, die gefährliche und unmerkliche Stimmungen, welche man dahin bringt und daselbst annimt, die Leidenschaften, welche dort erregt werden, die Begehrlichkeit, die sich von da durch alle Sinnenwerkzeuge über Geist und Herz verbreitet, die Entheiligung des Sonntags, der Kirchenfeste, der Fasten, die es veranlaßt ꝛc. zu schildern †).

Ich übergehe mehrere Schriften, welche um diese Zeit und später erschienen und hebe die wichtigere aus.

Eines der umfassendsten Werke über die Sittlichkeit des Schauspiels hat Ramire, ein Spanier,

*) Sentimens de l'eglise et des saints peres, pour servir des decisions sur la comédie et les comédiens Paris 1694.

**) Lettre d'un Docteur de Sorbonne a une personne de qualité sur le sujet de la comedie (Joh. Gerbais).

***) Maximis et reflexions sur la comédie Paris 1694.

†) Man sehe über die Streitigkeiten Bibliotheque des aut. eccles. du 17 siecle par. Mr. Dupin T. V. 2. p. 367 — 380. Concina p. 49 — 52. Boissy 260 — 264.

geschrieben *). Er beantwortet drei Fragen. Ist im dramatischen Spiele etwas an sich Erlaubtes? Kann man es autorisiren? Welches Vertrauen kann man zu den Sophismen der Apologeten desselben haben? Die innere Unsittlichkeit desselben thut er fast mit allen den Gründen dar, die man in dieser Geschichte schon gelesen hat. Er widerlegt ohngefähr alle angeführte Gegengründe. Alles, was er bei den Kirchenvätern, bei den späteren Lehrern, in den Beschlüssen der Synoden, in den Decretalen der Päbste, in den bürgerlichen Gesezen für seine Behauptung vorfinden kann, häuft er zusammen. Darauf fragt er: Wenn sie so abscheulich und verderblich sind — warum duldet man sie denn? Wie sind sie gewöhnlich geworden? Warum werden sie von Clerikern besucht? und antwortet: Duldung kann eine Sache nicht erlaubt machen und den Gründen, die aus der Sittenregel und dem Evangelium hergenommen werden, ihre Kraft nicht rauben. Die Gewohnheit siegt oft in der Welt über die Gebote Jesu und entschuldigt sich mit schwachen Gründen. Die Cleriker, welche in das Theater gehen, versündigen sich, besizen die Tugenden nicht, welche ihr Stand fordert, und die Schauspiele werden dadurch nicht unschuldiger. Auf den Einwurf, daß das Theater den Lastern den Krieg ankündige, sagt er: Die Komödianten sind nicht frei genug von Lastern, um davon zu heilen. Solche Organe sollen uns nicht die Gerechtigkeit predigen. Sie haben nie jemand bekehrt, wohl aber viele verkehrt. Bei den erbaulichsten und religiösesten Scenen wird der Sünder

*) Triumpho sagrado de la concientia. Salamanca 1751.

gerührt, ohne Reue zu empfinden, man fühlt das Vergnügen des Mitleidens ohne die Bitterkeit der Zerknirschung. Aus allem diesem schließt er, daß man mit gutem Gewissen die Schauspiele nicht autorisiren, daß selbst keine Erwartung eines größeren Guten, was daraus entspringen könnte, dazu berechtigen kann, daß man verpflichtet ist, sich ihnen aus aller Macht zu widersezen. Unter den Gründen für das Theater, die er bestreitet, war auch der, daß es jezt eine solche Feinheit und Eleganz erreicht habe, daß es unschädlich und bildend werde, er aber antwortet darauf, daß es eben dadurch nur desto gefährlicher werde und den von ihm unzertrennlichen verderblichen Einfluß desto tiefer in die Seelen senke. Diese Schrift soll so viel Eindruck gemacht haben, daß die Obrigkeiten der Stadt Burgos das dortige schöne und kostbare Theater abtragen ließen.

Ein Dominicaner Concina verfaßte auf Veranlassung des Papsts Benedict XIV. ein Werk wider die Schauspiele*). Die Päpste pflegten die Schauspiele zu Rom nur deswegen zu dulden, um das Volk in Ruhe zu erhalten und es von gefährlicheren Beschäftigungen und Unternehmungen abzuhalten. Das hinderte aber mehrere nicht, der Neigung zu denselben entgegen zu wirken. Concina bringt vieles aus der Geschichte der Schauspiele bei, erklärt und prüft die verschiedene Meinungen über dieselbe, urtheilt davon

*) De spectaculis theatralibus christiano cuique tum laico tum clerico vetitis dissertationes duae, accedit dissertatio tertia de presbyteris personatis. Romae 1752.

mit der Strenge und dem Eifer eines ächten Predigermönchs, gibt es für Todsünde aus, sie aufzuführen oder Zuschauer dabei zu seyn und sie auf irgend eine Weise zu befördern, hält es für vergeblich und chimärisch, sie verbessern zu wollen, beruft sich selbst auf die Lehren und Aussprüche Lutherischer Schriftsteller wider die Komödien und Tragödien, um damit katholische zu beschämen, donnert wider die Cleriker, welche das Theater besuchen und Schauspieler und Actricen absolviren und ihnen die Sacramente reichen, führt Zeugnisse heidnischer Schriftsteller wider die theatralische Darstellungen an, erklärt sich auch wider die heilige Dramen, die in Klöstern und Kirchen aufgeführt werden und beschuldigt solche Mönche und Cleriker der Todsünde, so wie auch diejenige, welche weltliche Kleidung anlegen und die Theater besuchen.

Die Meinung des großen Borromeo wurde von mehreren als den Schauspielen günstig betrachtet und angeführt. Sie sagten, er habe mit eigener Hand Stücke verbessert, die aufgeführt werden sollten. Allein dieser Cardinal und Erzbischof sagt selbst in den Pastoralverordnungen, die er auf den Synoden zu Mailand für seine Diöcese geben ließ, daß er Fürsten und Obrigkeiten ermahnt habe, alle Komödianten zu verbannen und jedem zu verbieten, sie aufzunehmen. Den Predigern trug er auf, vor den Theatern zu warnen*). In einer besondern Schrift bewies er, daß sie wegen der sie begleitenden Umstände und ihrer Wirkungen

*) Concil. prov. I, 2, Actor. IV. p. 483.

Digitized by Google

böse seyen. Unterdrücken konnte er sie nicht ganz, er wirkte aber vom Gouverneur von Mailand einen Befehl aus, daß kein Stück aufgeführt werden sollte, welches nicht geprüft und mit der christlichen Moral übereinstimmend wäre. Dieß Gesez aber wurde von den Komödianten so strenge gefunden, daß sie die Stadt verliessen. *) Uebrigens gab dieser Streit Veranlassung zu Schriften, in welchen die wahre Meinung des Erzbischofs erklärt wurde **). Eben so hat man auch die wahre Meinung des Mystikers Franz von Sales und des Stifters der Oratorianer Neri ins Licht gesezt ***).

Der Französische Parlementsadvocat Boissy gab Briefe über die Schauspiele heraus, welche zuerst 1756 und nachher noch dreimal 1758. 59. und 71. erschienen und in dieser Geschichte schon mehrmals angeführt und benuzt worden sind. Sie waren im Jansenistischen Geiste geschrieben. Sie kamen zu einer

*) Boissy 227 — 237.

**) Veri sentimenti di San Carlo Borromeo intorno al teatri tratti di sue lettere. Roma 1753. S. Car. Boromaei opusculum de choreis et spectaculis in festis diebus non exhibendis. Accedit collectio sententiarum ejusdem adversus choreas et spectacula ex ejus statutis, edictis, institutionibus, homiliis. Romae 1753.

***) Veri sentimenti di S. Franc di Sales intorno al teatro. Roma 1755. Veri sentimenti di S. Philippo Neri intorno al teatro. Rom. 1755.

Digitized by Google

Zeit heraus, wo die heftigste Leidenschaft für die Theater herrschte. Der Verfasser betrachtete sie vornehmlich in ihrer Beziehung auf das Wohl und die Ordnung der Gesellschaft. Er bediente sich nicht sowohl theologischer Gründe wider die Schauspiele, welches andere vor ihm gethan hatten, als der Moral der Griechen und Römer, der Natur, der Zwecke und Wirkungen der Schauspiele, der Urtheile der Philosophen und solcher, die nach ihrem Stande das Theater hätten vertheidigen müssen, um es zu bestreiten. Die Universität Paris theilte dieß Buch unter ihren Preißen aus und diesem Beispiele folgten die Principale der Collegien daselbst. Der Verfasser selbst besuchte kein Theater. Seine Hauptgründe wider dasselbe nahm er davon her, daß es Affecten und Leidenschaften errege, reize und entflamme und daß von diesem Effecte der Succeß jedes Stücks abhänge, daß man kein Vergnügen daran finden könne, wenn man nicht zu einer Passion disponirt sey oder sie schon habe, daß das Theater fast nur thörichte oder verbrecherische Passionen darbiete und daß die rechtmäßigste daselbst durch die Darstellung tadelhaft und gefährlich werden, daß nur wenige ins Theater gehen, um von dem künstlerischen und moralischen Verdienste der Stücke zu urtheilen, wozu Kenntniße und Geschmack gehören, daß selbst auch dieß nicht wider die verderbliche Wirkungen, die immer am meisten auf dem Theater siegen, verwahre, daß das Herz, die Passion immer am meisten im Urtheile darüber entscheide, daß es für Leute von Geschäften keine zweckmäßige Erhohlung, sondern zu geräuschvoll, erschütternd und der

Gesundheit schädlich sey, daß man das Verderben, welches das Theater in uns bewirke, nicht bemerke, weil man gewöhnlich die Leidenschaft schon in sich habe, die daselbst dargestellt werde, daß das Laster auf der Bühne keinen Abscheu errege, daß man daselbst verhülle, was den Zuschauer verlezen könnte, daß die Laster dort unter einer Maske, mit Anstand und Liebenswürdigkeit auftreten, daß man dieselbe Genüsse, die man so schön hat darstellen sehen, wünsche, daß die Liebe daselbst zu einer heroischen Eigenschaft erhoben und alle Leidenschaften mit Adel und Hoheit bekleidet werden, daß das Theater dem Geiste eine romantische und zügellose Stimmung gebe, daß die Geschichte ein weit besseres Schauspiel sey, daß die Theater, wenn man sie verbessern wollte, verlassen werden würden, daß das Weise und Regelmäßige daselbst nicht gefalle und selbst die Tugend dort übertrieben werden müsse. Ausserdem enthält dieß Buch viel Lehrreiches zur Geschichte der Schauspiele und eine reiche Literatur der für und wider sie erschienenen Schriften.

Der berühmte Dichter Gresset gab einen Brief heraus, in welchem er seine Reue darüber bezeugte, daß er für das Theater gearbeit habe *). „Ich gestehe, schrieb er unter anderem, daß ich seit einigen Jahren in meinem Inneren viel wegen meiner theatralischen Arbeiten gelitten habe, indem ich, so wie ich es immer war, von den lichtvollen Wahrheiten unserer Religion, der einigen göttlichen und unwidersprechlichen, über-

*) Lettre sur la comédie paris 1759.

zeugt bin. Oft erhoben sich Wolken in meiner Seele wegen einer Kunst, die dem Geiste des Christenthums so wenig gemäß ist. Ich machte mir oft, ohne es zu wollen, unfruchtbare Vorwürfe, welche ich zu enthüllen und zu ergründen vermied. Immer bekämpft und immer schwach, schob ich es auf, mich selbst zu richten, aus Furcht mich ergeben zu müssen, und aus Verlangen, mir zu verzeihen. Welche Kraft konnten unwillkührliche Reflexionen wider die Gewalt der Phantasie und wider die Berauschung von einem eitlen Ruhme haben? Aufgemuntert durch die Nachsicht, womit das Publicum den Sidney und den Boshaften beehrte, verführt durch meine Freunde, getäuscht durch andere und durch mich selbst, zugleich durch die innere, immer strenge und gerechte Stimme erinnert, litt ich und arbeitete doch in demselben Fache fort. Es giebt kaum eine peinlichere Lage, als seine Handlungen im Widerspruche mit seinen Grundsäzen zu sehen, sich falsch gegen sich selbst und in einem üblen Verständnisse mit sich selbst zu finden. Ich suchte die Stimme des Gewissens zu unterdrücken, welcher man kein Stillschweigen auflegen kann oder ich glaubte, ihr durch schlechte Autoritäten, die ich für gute hielt, antworten zu können. — Damals hätte ich anerkennen sollen, wie ich es jezt anerkenne und ohne Wolken und Enthusiasmus sehe, daß man niemals die Composition dramatischer Arbeiten und die Besuchung der Schauspiele wird rechtfertigen können. Jeder Gläubige, er mag seyn wer es will, sollte, wenn seine Verirrungen einige Notorietät gehabt haben, eine Entsagung bekannt machen und ein

Digitized by Google

Denkmal seiner Reue hinterlassen. — Und wenn jemand sich Schriften zum Vorwurfe zu machen hat, so muß er sich selbst ohne Scheu strafen, so bald sein Gewissen sie verdammt. — Ich widerrufe also feierlich Alles, was ich in einem wenig besonnenen Tone in meinen gereimten Kleinigkeiten habe schreiben können. Ich bedaure nur, daß ich das Aergerniß nicht ganz auslöschen kann, welches ich durch solche Werke der Religion gegeben habe und daß es mir nicht möglich ist, das Uebel, welches ich, ohne es zu wollen, habe verursachen können, wieder gut zu machen. Die feinen Leute, die Raisonneurs, die erbärmlichen Unglaubigen mögen über meinen Schritt spotten, ich werde nur zu sehr für ihre kleine Censur und für ihre frostige Scherze entschädiget seyn, wenn rechtschaffene und fromme Seelen mein demüthiges Bekenntniß mit der reinen Zufriedenheit, welche die Wahrheit, so bald sie sich zeigt, erregt, aufnehmen werden*)."

Es wurden auch Vorschläge gemacht, die dramatische Dichtung und Darstellung zu verbessern. Und da erinnerte man vorzüglich daran, wie tief die neuere Schauspiele unter der Würde, der Erhabenheit und Sittlichkeit der alten griechischen Tragödie stehen**). Riccoboni, selbst einst Schauspieler, schrieb ein besonderes Werk über die Reformation des Theaters***).

*) Boissy 495 sqq. 683 sqq.

**) Des causes du bonheur public. par Mr. Besplas Paris 1768 Franc. de Pompignan Vorrede zu seiner Französ. Uebersezung des Aeschylus 1770.

***) Traité de ref. du th. Paris 1743 1767.

Digitized by Google

Er fängt damit an, daß sein Verbesserungsplan nur in dem Fall Statt finden soll, wenn es nicht möglich sey ohne Inconvenienzen die Theater in einer großen Stadt ganz zu unterdrücken. Er schließt die Leidenschaft der Liebe ganz von dem Stücken der verbesserten Bühne aus. Er will auch den Tanz der Weibspersonen auf derselben nicht dulden. Er sieht wohl ein, daß zur Einführung seines Plans die Menschen erst umgeschaffen werden müßten. Als den sichersten Weg, um die Neigung zu den Schauspielen, wie sie jezt sind, zu schwächen und auszurotten, betrachtet er es, die Jugend so zu erziehen, daß sie das Schauspiel nicht mehr besucht.

Ein anderer Schriftsteller schlug im Ernste vor, aus den Schauspielern eine Art von Miliz zu bilden, so daß jeder Bürger verpflichtet wäre, diesen Beruf zu treiben, ehe er zu irgend einem Amte im Staate zugelassen würde. Der Grund dieses Vorschlags liegt darin, weil der Stand der Schauspieler verdorben sey und nach der jezigen Einrichtung auch nicht anders seyn könne, und eben daher auch die Verderbniß des Theaters komme*).

In einer Art von Roman, worin eine Komödiantinn die Hauptperson ist, findet man zugleich eine Vertheidigung des Theaters, Angriffe auf Christenthum und Kirche und Vorschläge zur Verbesserung der Schau-

*) Dissertation sur les spectacles par Mr. Rabelleau Paris 1769.

Digitized by Google

bühne*). Bald im Anfange wird aus des Abts Bergier Apologie der Religion die Stelle angeführt: „Die Erfahrung belehrt uns, daß es Schauspiele bedarf, um das Volk anzuziehen und zu gewinnen. Eine Religion, welche von allem äußeren Cultus entblößt wäre, würde das Volk weder rühren noch belehren können. Die Protestanten erfahren heutzutag nur zu sehr die Inconvenienzen eines zu kahlen Cultus." Der Mimograph mißbraucht diese Stelle, um daraus die Nothwendigkeit eines Theaters darzuthun und die christliche Cleriker mit Komödianten zu vergleichen. Die Censuren der Kirche wider die Schauspiele schreibt er einer Eifersucht der Priester zu, welche das Recht zu repräsentiren, das ihnen vorzugsweise in allen Zeiten und Gottesdiensten zukam, nicht mit andern theilen wollten. Er gesteht, daß er durch die Schriften wider die Schauspiele empört worden sey und erklärt ihre Verfasser für gallsüchtige Ausleger der Religion Uebrigens leugnet er nicht, daß der Christ, welcher die Theater verdamme, consequent denke. Die strenge Vorschläge Rieccobonis zur Verbesserung derselben hält er für unausführbar. Er wünscht, wie Rabelleau, daß wir alle Komödianten werden möchten. Was die dramatische Stücke betrift, so schließt er einige derselben als zügellos aus und doch will er sie nachher dulden, um Vätern und Müttern Gelegenheit zu geben, das menschliche Herz kennen zu lernen.

*) Le Mimographe ou idées d'une honnête femme pour la reformation du theatre national Amsterd. 1770.

Der edle Dramatiker Racine war unter den Augen des Janseniſten und Portroyaliſten Nicole erzogen und unterrichtet worden. In der Folge entwickelte ſich bei ihm ein herrliches dramatiſches Talent. Er wurde der Fürſt unter den tragiſchen Dichtern Frankreichs und der Liebling der Leſewelt. Die Theater erſchallten von dem Beifalle, welchen man ſeinen Stücken ſchenkte. In ſeinem 38. Jahre bereute er Alles, was er für das Theater gethan hatte. Er verabſcheute den Beifall, den er ſich durch Uebertretung ſeiner Chriſtenpflichten verſchaft hätte. Er ergab ſich Janſeniſtiſchen Uebungen und Büßungen. Seinem Wunſche gemäß wurde er auf dem Kirchhofe des Kloſters Portroyal begraben. Auf einen einfachen Grabſtein daſelbſt ſchrieb man ſeine kurze Geſchichte.

Er hatte Athalie und Eſther geſchrieben, zwei Stücke voll Kunſt nicht nur, ſondern auch religiöſen und moraliſchen Geiſts. Das Publikum erklärte ſich aber ſtark wider dieſelbe. Man ſagte, daß ſolche heilige Gegenſtände nicht auf die Bühne gebracht werden dürften. Racine wünſchte ſelbſt, daß ſie nie aufgeführt werden ſollten. Er brachte es dahin, daß in dem Privilegium, welches 1689. den Nonnen zu St. Cyr, für welche die beide Dramen eigentlich geſchrieben waren, die Aufführung derſelben verboten wurde. Sie wurden aber gedruckt und gaben Veranlaſſung zu einem literariſchen Streite; ſie wurden faſt allgemein verunglimpft. Um dieſen Streit recht beurtheilen zu können, ließ der Prinz Regent, Herzog von Orleans

Digitized by Google

Athalie zuerst bei Hof und dann auch in einem öffentlichen Schauspielhause aufführen, sie wurde mit großem Beifalle aufgenommen und nach und nach ein Lieblingsstück der Nation. Es ist noch ein Brief von Racine an seinen Sohn gedruckt, worinn er ihn dringend ermahnt und bittet, keine Schauspiele zu besuchen, um nicht Gott zu beleidigen und den Grundsäzen seines Vaters keine Unehre zu machen*).

Ich gedenke noch einer Italienischen Schrift, welche unter dem Titel erschienen ist: „Untersuchung nach der theologischen Moral, ob und wie eine Person, welche die öffentliche Schauspiele zu besuchen genöthiget ist, solches mit gutem Gewissen thun könne**)." Der Verfasser sezt voraus, daß die Besuchung der Schauspiele einem Christen nach den Grundsäzen der katholischen Kirche verboten sey. Er redet nur von Personen, welche genöthiget sind, sie zu besuchen. Diese Nothwendigkeit ist entweder eine Pflicht des Gehorsams, welche Gattinnen und Kinder ihrem Gatten und Vater schuldig sind, wovon er selbst tägliche Beispiele zu kennen versichert, oder Pflicht des Amts und Stands, welche theils denjenigen, welchen die Obrigkeit die Auf-

*) Recueil de lettres de Boileau et de Racine p. 353. f.

**) Consultazione teologico morale, se chi interviene per necessita ai teatri publici, vi possa intervenire lecitamente e in qual maniera. Roma 1770. Der Verfasser ist Abt Foggini Walchs. Neueste Rel. Gesch. I. 467.

Digitized by Google

ſicht im Theater aufgetragen, theils Hofbedienten, die ihre Herrſchaften dahin begleiten, theils anderen Bedienten obliegt. Es wird zugegeben, daß ſolche Perſonen aus Gehorſam gegen ihre Oberen den Schauſpielen ohne Sünde beiwohnen können, jedoch nur unter folgenden Bedingungen: 1) es muß eine wahre, nicht erdichtete Noth ſeyn, Gattinnen und Kinder müſſen erſt ernſtliche Gegenvorſtellungen gemacht haben, und nicht aus Menſchengefälligkeit oder Menſchenfurcht, ſondern nur aus Gehorſam nachgeben. 2) Man muß die Theater aus den rechten Beweggründen, nämlich um die Amtspflichten zu erfüllen und den Oberen zu gehorchen, beſuchen. 3) Man muß an den Schauſpielen kein Wohlgefallen haben, noch auch anderen bezeugen. 4) Man muß ſich gegen alle Gefahr, durch die theatraliſche Vorſtellung zur Sünde gereizt zu werden, waffnen. Er rechnet es nicht zu den Fällen der Noth, wenn Komödianten ſich damit entſchuldigen, daß ſie Hungers ſterben müßten, wenn ſie ihren Beruf aufgeben wollten und antwortet ihnen, daß auf dieſe Art aller Unterſchied zwiſchen erlaubten und unerlaubten Lebensarten aufgehoben werden würde.

Ich könnte noch Beſchlüſſe der Synoden aus ſpäteren Zeiten, Verordnungen der Gerichtshöfe und Parlemente, fürſtliche Befehle, Hirtenbriefe der Biſchöfe, wider Schauſpiele und Komödianten, entweder zu ihrer gänzlichen Aufhebung oder Beſchränkung anführen, aber es würde dem Zwecke dieſer Geſchichte nicht gemäß

ſeyn

seyn und kaum etwas enthalten, was nicht schon vorgekommen ist. Ich bemerke also nur noch, daß die Schauspiele in den Kirchen auch durch spätere Synoden verboten*), daß Schauspieler ausdrücklich vom Abendmahle ausgeschlossen **) und auch wohl Obrigkeiten aufgefordert wurden, die Histrionen und Mimen aus ihren Ländern zu verbannen und diejenige zu strafen, welche sie aufnehmen***).

Sind gewisse Philosophen aus der katholischen Kirche nicht vorgekommen, so ist dieß deswegen nicht geschehen, weil sie am Ende dieser Geschichte in Verbindung mit anderen neueren Philosophen aufgeführt werden sollen.

*) Lingon. 1404. Trecens. 1427. Basil. 1431. Tolet. 1473. Hier wird aber hinzu gesezt. Per hoc tamen honestas repraesentationes et devotas, quae populum ad devotionem movent, non intendimus removere.

**) Augustens. 1549. c. 19.

***) Mediolan. 1561.

Evangeliſche.

Die Reformation gieng nicht darauf aus, öffentliche Vergnügungen und Luſtbarkeiten zu beſchränken oder aufzuheben, ſondern den urſprünglichen evangeliſchen Glauben und die wahre erſte Verfaſſung der Kirche wiederherzuſtellen, wovon alsdann die wahre Heiligung auch in den Genüſſen des Lebens ſich als Folge von ſelbſt ergeben ſollte. Ueber ſolche Gegenſtände, wie die Schauſpiele, kam keine Beſtimmung in die proteſtantiſche Glaubensbekenntniſſe und Symbola. Luther ſelbſt dachte darüber nicht ſehr ſtrenge, er verlangte nur ſolche Beſchränkungen, wie ſie der wahre chriſtliche Glaube und die Liebe fordert*). Uebrigens bringen es die proteſtantiſchen Grundſäze mit ſich, daß auch dieſer Gegenſtand durch Anwendung der allgemeinen Lehren der h. Schrift entſcheiden würde. Da aber eben

*) Um die Zeiten der Reformation wurde das Theater zuweilen gebraucht, um ſie zu empfehlen und das Pabſtthum anzugreifen ſ. Bayl. Dict. art. Navarre und Schorus.

dieſe Anwendung verſchieden ausfallen konnte und die Symbola nichts beſtimmt hatten, ſo iſt kein Wunder, daß die Urtheile ſehr verſchieden ausfielen.

Das erſte Syſtem der theologiſchen Moral, welches in der evangeliſchen Kirche erſchien, war von Joh. Conr. Dürr und war nach Calixt's Grundſäzen eingerichtet. Es kam zuerſt 1662. heraus. Das Urtheil über die Sittlichkeit der Schauſpiele iſt in demſelben, in Vergleichung mit den Urtheilen der meiſten katholiſchen Theologen und den Beſtimmungen der Synoden, ſehr gelinde. Der Verfaſſer iſt der Meinung, daß die Kirchenväter den Stand des Schauſpielers und den Beſuch des Theaters nur deswegen verdammt haben, weil die Schauſpiele damals die ſchändlichſte Verbrechen der Abgötterei und Unzucht den Augen der Zuſchauer darboten, worinn er ſich aber irrt. Er ſelbſt vertheidigt das Schauſpiel, weil es ſich jezt verändert habe, natürlich mit Einſchränkungen. Er hält den Stand des Schauſpielers für erlaubt, weil dazu natürliche Talente erfordert und zu einem nüzlichen und löblichen Zwecke, zur Darſtellung menſchlicher Sitten, Handlungen, Schickſale, zum lebendigen Ausdrucke der Schönheit der Tugend und der Häßlichkeit des Laſters angewandt werden, folglich die dramatiſche Kunſt nicht mehr Tadel verdiene, als die rhetoriſche und poetiſche. So findet er auch die Dramen in Rückſicht ihres Inhalts erlaubt und löblich, wenn nur ehrbare, anſtändige, intereſſante Gegenſtände gewählt werden. Die theatraliſche Darſtellung vergleicht er mit der rhetoriſchen und

Digitized by Google

poetischen und erklärt sie für so unschuldig, wie diese. Den Zweck der Schauspiele sucht er darin, daß sie Gottes Weltregierung vor Augen stellen, Klugheit lehren, zur Tugend ermuntern, vom Bösen zurückschrecken. Er führt endlich noch an, daß die Schauspieler durch ihre Kunst sich mancherlei Kenntnisse erwerben, ihr Gedächtniß schärfen, ihre Sitten, ihre Sprache, ihren Ausdruck bilden, sich Gewandtheit des Körpers und Dreistigkeit erwerben und selbst an die Lehren der Sittlichkeit oft erinnert werden*). Hier war wirklich das Theater von einigen neuen Seiten vertheidiget, auf welche man vorher noch nicht geachtet hatte.

Aber schon vorher hatten sich weit strengere Stimmen über diesen Gegenstand in der evangelischen Kirche hören lassen. Brochmand sucht zu beweisen, daß die Schauspiele der h. Schrift zuwider seyen, indem ein Christ die Laster, welche in denselben dargestellt werden, nicht einmal ohne Abscheu nennen und noch weniger scenisch nachahmen dürfe, unter Christen die Obscönität, die Scurrilität und unnüze thörichte Worte nicht einmal genannt werden dürfen, den Männern das Anlegen weiblicher Kleidung schon im Mosaischen Gesezе verboten werde, böse Reden gute Sitten verderben und schlechte noch mehr verschlimmern, die Bibel diese heidnische Weise, die Sitten zu bessern, nirgends billige, sondern vielmehr ganz andere Mittel zu diesem Zwecke vorschreibe**).

*) Compend. theol. mor. edit. 3. Altdorf 1698. p. 244 sqq.

**) Instit. theol. T. II. artic. de lege c. 13. quaest. 6.

Digitized by Google

Grabow schrieb ein besonders Werk, worinn er sein Urtheil über die theatralische Spiele seiner Zeit aussprach und begründete, die Aussprüche der Kirchenväter und der evangelischen Theologen über diesen Gegenstand sammelte und zugleich eine Bestätigung seines Urtheils von der theologischen Facultät zu Leipzig bekannt machte. Er bestreitet diejenige, welche die Theater verbessern wollen, indem sie doch niemand nach ihren Vorschlägen abändere und genau einrichte. Er bedauert es, daß man den Geist der Kirchenväter in diesem Stücke nicht bis auf den heutigen Tag erhalten habe, indem die jezige Schauspiele im Wesentlichen kaum von den heidnischen verschieden seyen. Er beschuldiget die Vertheidiger derselben der Verblendung und Vergnügungssucht. Er hält es für unmöglich, den tief eingewurzelten, uralten Mißbrauch des Theaters von dem rechten Gebrauche abzusondern, ja er erklärt jenen für wesentlich, für die Seele des Dramas, so daß es, ohne den sogenannten Misbrauch zu Grund gehen würde*).

Wahrscheinlich hatte auf diese Schrift schon Speners Geist Einfluß. Dieser klagte laut über das in der Kirche eingerissene Verderben und entdeckte einen

*) Ge. Grabovii Judicium de hodiernis comoediis aliisque theatricis spectaculis ex sanctissimorum patrum, nec non probatissimorum theologorum nostrae ecclesiae praejudiciis conscriptum et a Lipsiensi amplissima theologica facultate aomprobatum. Francos, 1689. Noch mehrere hiehergehörige Schriften sind angeführt von Walch Bibl. theol. II. 1144. s.

Digitized by Google

Haupttheil deſſelben darinn, daß die Chriſten ſo manche Vergnügungen, welche nach den Grundſäzen ihrer Religion offenbar ſündlich ſeyen, nicht einmal für Sünden halten. Er gab bald Veranlaſſung zu einem Streite über die Mitteldinge, welcher ſich vorzüglich auf Vergnügungen, wie Tanz, Spiele und Schauſpiele, bezog. Es entſtand die Frage: ob gewiſſe Handlungen der Chriſten nach dem in der Bibel geoffenbarten Geſeze Gottes Mitteldinge, gleichgültig d. i. weder gut noch böſe, ſondern bloß erlaubt ſeyen. Dabei ſah man aber auch auf den Handelnden ſelbſt; man war einig darinn, daß der Menſch ohne die göttliche Gnade und Wiedergeburt gar nichts wahrhaft Gutes thun könne, allein man ſtritt nun darüber, ob der Wiedergeborene auch Handlungen begehen könne, welche gleichgültig ſeyen, alſo keinen beſtimmten Werth in den Augen Gottes haben und ob der Unbekehrte Handlungen ausüben könne, welche nicht ſündlich, ſondern gleichgültig ſeyen. Es war nicht bloß die Rede davon, ob Gott Einiges auch erlaubt, oder Alles bloß geboten oder verboten habe, ſondern auch davon, ob, wenn Gott Einiges erlaubt habe, die Ausübung deſſelben durch den Wiedergeborenen gleichgültig und nicht vielmehr gut, aus innerer Gnade geſchehen und die Ausübung deſſelben durch den Unwiedergeborenen gleichgültig oder vielmehr böſe ſey. Die ſtrengen Spenerianer urtheilten, daß ſolche Vergnügungen, wie die Schauſpiele, weder objectiv, noch ſubjectiv gleichgültig, ſondern verboten, im Worte Gottes nicht erlaubt, ſondern ihm vielmehr zuwider

Digitized by Google

seyen, daß der Wiedergeborne dabei seinen Glauben, die von Gott empfangene innere Gnade, seine Ehrfurcht und Liebe gegen Gott gar nicht beweisen und der Unbekehrte dabei, so wie in Allem, nur sündigen könne.

Sie erörterten die Frage: was nach Luthers und anderer evangelischer Theologen und Politicorum Meinung von Opern und Komödien zu halten sey. Sie behaupteten, daß durch die Mitteldingslehre, auch in Ansehung der Schauspiele, Gesez, Evangelium, Glaube, Vernunft, Zucht und Ehrbarkeit, Christus und Gott verleugnet, Abgötterei und schnöder Mammonsdienst behauptet und öffentlich gelehrt werde*). Sie erklärten es nicht für absolut unmöglich, daß Schauspiele gedacht werden können, welche ohne Sünde auf-

*) Gottfr. Wockerodt Zeugniß der Wahrheit gegen die verderbte Musik und Komödien 1698. Ebendess. Wiederholtes Zeugniß wider die verderbte Musik, Opern, Komödien, Carneval. — Programma de voluptate concessa und aufgedeckten vergönnter Lust- und Mitteldings-Betrug 1698. Ich gedenke bei dieser Gelegenheit auch einer Schrift, welche mit von der Sittlichkeit der Verlarvungen und Vermummungen überhaupt, die auf und ausser dem Theater Statt finden, handelt und nach moralischen Principien zu entscheiden sucht, wiefern und wenn sie erlaubt oder verboten seyen. Commentat. de personis vulgo larvis seu mascheris von der Carnavalslust critico, historico morali et juridico modo diligenter conscripta a C. H. de Berger Frct. u. Lips. 1723. Gelehrt, aber ohne kritischen, sittlichen und ästhetischen Sinn.

Digitized by Google

geführt und angesehen werden können, aber durchaus alle, wie sie gewöhnlich seyen und immer gewesen seyen, hielten sie für verwerflich, weil sie aus unreiner Absicht aufgeführt und besucht werden, die Sitten verderben und zu bösen Lüsten reizen. Sie beriefen sich auch darauf, daß die ersten Christen den größten Abscheu dagegen gehabt, die Kirchenväter sich aufs stärkste dagegen erklärt und selbst Heiden, wie Cicero, Tacitus und Seneca wider sie gesprochen hätten*).

Gleicher Meinung war Joh. Ge. Walch **). Joh. Pet. Miller kleidet die seinige in einen Dialog ein, woraus man über dieselbe nicht recht klug wird, aber doch so viel ersieht, daß er das Lustspiel mit Rousseau ganz verwirft, an die Stelle desselben das rührende Lustspiel gesezt und auch dieses sammt der Tragödie durch die Obrigkeiten erst gereiniget wissen will, ehe man sie ohne Gefahr und Schaden besuchen kann **). Crusius urtheilt, es sey bloß eine idealische Möglichkeit vorhanden, daß die Schauspiele ein unschuldiges und eines Christen würdiges Vergnü-

*) Lange Antibarbarus III. 102. H. Reisers Theatromania oder die Werke der Finsterniß in den öffentlichen Schauspielen von den alten Kirchenvätern verdammt 1682. Noch andere Schriften bei Walch Einleit. in die Relig. Streitt. in der luth. Kirche V. 381. ff.

**) Einleitung in die christliche Moral. Jena 1747. S. 328. f.

***) Fortsezung der Mosheimischen Sittenlehre der h. Schrift VI. 385 — 397.

Digitized by Google

gen ausmachen*). Reinhard betritt einen Mittelweg. Man soll das Schauspiel weder als eine Schule des Lasters, noch der Tugend vorstellen, man soll bedenken, daß es vermöge der nächsten und vornehmsten Absicht, welche man dadurch zu erreichen sucht und die ihnen auch das Daseyn gegeben hat, nicht zum Unterricht und zur sittlichen Verbesserung, sondern zu einer angenehmen Unterhaltung bestimmt sey und daher die moralische Stücke das wenigste Glück machen. Ein Christ könne sich der Schauspiele mit gutem Gewissen bedienen, so bald sich erweisen lasse, daß sie entweder überhaupt oder doch für ihn in jeder Rücksicht unschädlich seyen. Bei der Beurtheilung dieser Unschädlichkeit aber müssen theils die Zeiten, theils die Umstände der Genießenden sehr von einander unterschieden werden. Die meisten theatralischen Spiele des heidnischen Alterthums seyen den Sitten sehr schädlich gewesen und daher haben sich die Kirchenväter aufs stärkste dawider erklärt. Mit den Gründen dieser Männer müsse man die heutige Schaubühne, wie sie unter den cultivirtesten Völkern von Europa beschaffen sey, nicht bestreiten. Ohnerachtet nicht geleugnet werden könne, daß unser Theater in Ansehung der Stücke, welche vorgestellt werden, der Personen, welche sie vorstellen und der ganzen übrigen Einrichtung noch großer Verbesserung fähig sey, so sey doch gewiß, daß viele Vorwürfe, welche es sonst mit Recht trafen, nicht mehr passen, und daß es, wenn auch keine Schule der Tugend, son-

*) Kurzer Begriff der Moraltheologie I. 110. f.

Digitized by Google

derlich der christlichen zu halten, doch Vergnügungen gewähren könne, die an sich betrachtet und in der Hauptsache keineswegs unerlaubt seyen, aber es allerdings durch die Umstände der Genießenden werden können, wenn sie zu viel Zeit damit verschwenden, oder zu viel Aufwand dabei machen oder sich auf eine ihrer sittlichen Beschaffenheit nachtheilige Art durch theatralische Vorstellungen gerührt fühlen oder bei dem Widerspruch ihres Gewissens sie nicht vermeiden wollen. Das aber passe auch für jedes andere Vergnügen und der Mißbrauch schade überall *). Allein diese Bemerkungen sind zum Theil historisch nicht richtig und in einem moralischen Werke, wie dieses, wäre eine vielseitigere und tiefere Erschöpfung dieses wichtigen Gegenstands zu wünschen und erwarten gewesen.

Nachdem ich die Urtheile einer Reihe protestantischer Theologen angeführt habe, kehre ich in der Zeit etwas zurück und gedenke eines Streits, der viel Aufsehen und Interesse erregte **). Im J. 1768. erschienen zu Bremen einige Lustspiele im Drucke. Bald wurde Schlosser, Prediger zu Bergedorf, als Verfasser bekannt. Nach einiger Zeit erfuhr man übrigens, daß er diese Stücke theils als Student, theils als Candidat geschrieben, an der Herausgabe keinen Antheil und die ihnen vorgesezte Vorrede gar nicht geschrieben

*) System der christlichen Moral 3. Ausg. S. 100 — 102.

**) Walchs Neueste Relig. Gesch. I. 441 — 471.

Digitized by Google

habe. Ein Recenſent dieſer Luſtſpiele*) hatte zugleich Angriffe auf die geiſtliche Miniſterien im Hamburg und Leipzig gemacht. Darauf erſchien eine Gegenerklärung**) in welcher Schloſſers Character angegriffen und behauptet wurde, die Verfertigung von dramatiſchen Stücken und die Beſuchung des Theaters ſtreite mit den Pflichten eines Candidaten, beſonders eines Hamburgiſchen. Für den Verfaſſer wurde der Paſtor Göze zu Hamburg gehalten. Ein dortiger Profeſſor, Nölting, nahm ſich Schloſſers an***), machte zugleich Angriffe auf Gözen, vertheidigte die guten Komödien und erklärte es für erlaubt, daß ein Candidat Schauſpiele beſuche und ein Prediger ſie abfaſſe. Dem Hamburgiſchen Paſtor wurde zu erkennen gegeben, daß er die Sache nicht verſtehe und nicht unpartheiiſch prüfen wolle. Nachdem mehrere Schriften erſchienen waren †), ſo kam die Hauptſchrift von Göze

*) In Klotz Bibliothek det ſchönen Wiſſenſchaften VII. 391.

**) Hamburg. Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrſ. 1768. N. 102.

***) Vertheidigung des Paſt. Schl. wider einen Angriff 1769. dreimal gedruckt.

†) Beſcheidene Prüfung der Vertheidigung ꝛc. wider Nölting Hamb. 1769. Antwort von dieſem Hamb. 1769. Deutſche Ueberſezung eines lateiniſchen Programms von J. A. Fabricius worinn ein Auszug aus Pat. Portee vom Werth und Unwerth der Schauſpiele, nebſt verſchiedenen Urtheilen luth. u. reformirter Theologen ꝛc. — Deutſche Ueberſ. von Altmanns latein. Rede zur Vertheidigung der Komödien beide Hamb. 1769.

Digitized by Google

heraus *). Der Titel gibt sehr bestimmt an, wovon in dieser Schrift die Rede sey. Es ist im Allgemeinen von der damaligen deutschen Schaubühne die Rede, von ihr wird gezeigt, daß sie sittlich schädlich und dem Christenthum zuwider sey. Es waren also hier theils Thatsachen anzuführen, theils moralisch zu beurtheilen. In diesen Urtheilen kommt eben nichts Neues vor, was man nicht schon vorher in dieser Geschichte mehrmals vorgekommen wäre. Die innere absolute Unsittlichkeit des Schauspiels wird nicht behauptet, wohl aber die der damaligen. Eine Stelle drückt am deutlichsten aus, welche Vorstellung sich dieser Verfasser von dem, was am Theater sündlich und zur Sünde reizen kann, gemacht hat **). Er hält es daselbst für schlechterdings unmöglich, bei den gegenwärtigen bürgerlichen Verfassungen und herrschenden Gesinnungen der meisten, welche den Schauplaz besuchen, denselben so zu reinigen und zu verbessern, daß er nur erträglich und unanstößig werden könnte. Er gesteht, daß man sich

*) Theologische Untersuchung der Sittlichkeit der heutigen deutschen Schaubühne überhaupt wie auch der Fragen: ob ein Geistlicher, insonderheit ein wirklich im Predigeramte stehender Mann, ohne ein schweres Aergerniß zu geben, die Schaubühne besuchen, selbst Comödien schreiben, aufführen und drucken lassen, und die Schaubühne, so wie sie itzo ist, vertheidigen, und als einen Tempel der Tugend, als eine Schule der edlen Empfindungen und der guten Sitten anpreisen könne Hamb. 1769. 2 A. 1770.

**) §. 17.

Digitized by Google

eine Vorstelluug von einer Art Schaubühne machen könne, welche selbst eine Schule der Tugend und der guten Sitten seyn würde. Er leugnet aber, daß diese idealische Schaubühne bei der gegenwärtigen Gesinnung jemals wirklich werden könne. Sie müßte nach seiner Meinung niemals ein Stück geben, worinn ärgerliche und zweideutige Vorstellungen und Ausdrücke vorkämen, die Laster zwar lächerlich, aber doch zugleich reizend vorgestellt würden, Handlungen mit unterliefen, deren Anblick den Zuschauern unreine Gedanken und Lüste einflößen könnte. Selbst solche Stücke, welche von allen diesen Vorwürfen frei sind, aber doch zu nichts weiter dienen, als den Vorwiz zu unterhalten, die Neugierde zu befriedigen, über Thorheiten zu lachen und die eigene zu vergessen, sich um Geld und Zeit zu bringen, ohne daß man irgend gebessert wird, müßten gänzlich entfernt werden. Die Wahl der aufzuführenden Stücke müßte nicht den Schauspielern, nicht denen, welche die Kosten des Theaters besorgen und dagegen die Einkünfte desselben zu sich nehmen, überlassen werden, sondern die Obrigkeit müßte eine besondere Commission einsichtsvoller, rechtschaffener und frommer Männer niedersezen, von deren Urtheile Alles abhänge. Die Schauspieler müßten unter scharfer Aufsicht stehen und, da sie öffentliche Lehrer der Tugend seyn sollen, sich durch Reinheit der Sitten auszeichnen. Es würde ein Mißbrauch seyn, wenn eine solche Schaubühne täglich offen stände: denn der Nuzen, welchen sie schaffen würde, könnte doch nicht so groß seyn, als der Schaden, wenn eine große Menge von Menschen sich

täglich ihren Berufsarbeiten entzieht und die Zeit in einer Art von Müssiggang zubringt. Es war leicht zu erweisen, daß die Errichtung einer solchen Schaubühne weder damals, noch irgend jemals wohl möglich sey. Aus Allem folgte dann von selbst, daß ein evangelischer Lehrer das damalige Theater auf keine Weise befördern, nicht für dasselbe schreiben, es nicht besuchen könne, daß es mit der christlichen Moral und mit den Pflichten seines Amts streiten würde, auf irgend eine Art daran Antheil zu nehmen. Die Götzische Schrift enthält viel Wahres und Treffliches, viel Kenntniß der Sache, drückt den wärmsten Eifer für die Christlichkeit aus, wiewohl ihr hier und da mehr Ordnung und Zusammhang, mehr Ruhe und weniger Rücksicht auf die persönliche und lokale Veranlassungen des Streits (wiewohl weder Schlosser, noch Nölting genannt werden) zu wünschen wäre. Sie machte großes Aufsehen und man sieht überhaupt aus der Geschichte dieses Streits, wie viel Antheil man damals an diesem Gegenstande nahm. Sie fand, wie sich erwarten ließ, viel Widerspruch in Recensionen und Gegenschriften *). Endlich verbot der Magistrat zu Hamburg unter nachdrücklicher Strafe, über diese Sache fernerhin etwas drucken zu lassen.

Göze hatte aber schon vorher seine Schrift der theologischen Facultät zu Göttingen übersandt und

*) Nöltings Zwote Vertheidigung des Pastor Schlosser, in welcher des Sen. Göze Untersuchung mit Anmerkungen begleitet wird 1769 Nachricht an das Publicum betreffend Göze's Unters. 1769.

Digitized by Google

sie um ein Gutachten über folgende Fragen ersucht. 1) ob der erste allgemeine Theil derselben der Wahrheit gemäß sey 2) ob die auf dem Titelblatte angezeigte Fragen beantwortet worden 3) ob ein Candidat eines Ministerii, welcher die S. 148. f. befindliche Verpflichtung unterschrieben hat, keine Comödien und Opern zu besuchen, nicht im Gewissen verbunden sey, solche zu erfüllen und wie sein Verhalten beurtheilt werden müsse, wenn er solche frequentlich und öfters bricht. 4) ob ein solcher Brief, als derjenige, aus welchem S. 132. eine Stelle angeführt ist (es ist ein galanter und scherzhafter nachher gedruckter Brief an eine Braut) von einem Manne, der ein öffentlicher Lehrer an einem ansehnlichen Gymnasio ist, sehr häufig predigt und Predigten drucken läßt, seinen Character entehrt und großes Aergerniß gegeben habe. 5) Ob es diesem Manne anständig sey, in gedruckten Schriften den Schauplaz mit der äußersten Heftigkeit zu vertheidigen und anzupreisen, zumahl da er noch selbst unter den angezeigten feierlichen Verpflichtung als Candidatus des Hamburgischen Ministeriums steht 6) ob eben dieser Mann, ohne das größte Aergerniß zu geben, Folgendes habe können drucken lassen: „Wer gute Schauspiele als Beförderungsmittel des thätigen Christenthums anpreißt, thut denselben nicht zu viel Ehre" Und: „die Schauspiele, welche ein gewisser Prediger geschrieben hat (es sind diejenigen, welche im vorigen Jahre unter dem Titel: Neue Lustspiele zu Bremen herausgekommen und welche mit einem schändlichen Angriffe auf das Leipziger und Hamburgische Ministerium,

Digitized by Google

in der Halliſchen deutſchen Bibliothek im 7. Stücke recenſirt worden) werden bei ſeiner Gemeine, bei denen, die ſolche mit Aufmerkſamkeit leſen, eine wahre Sinnesänderung veranlaſſen können. Zur Erreichung dieſes Zwecks dürfen Schriften nicht eben eine theologiſche Einkleidung haben ꝛc.“

Die Facultät findet in ihrem Gutachten*) für nöthig, vor allen Dingen ihre Grundſäze über die Moralität der damaligen deutſchen Schaubühne und das pflichtmäßige Verhalten eines Chriſten dabei voranzuſchicken. Sie erinnert, daß ſie von Sünde und Tugend nicht in dem lahmen, zerſtümmelten, halben Verſtande, welchen ſich ſo viele davon bilden, ſondern nach den vollſtändigen, erleuchteten, heiligen Vorſtellungen und Forderungen des Chriſtenthums rede. Sie nimmt an, daß nicht allein Hurerei, Ehebruch und andere grobe Ausbrüche viehiſcher Luſt, ſondern auch ſchlüpfrige, zweideutige Reden und Scherze, die Geilheit reizende Geſänge und Gedichte, die Mode-Beſchönigungen der Unkeuſchheit durch allerlei ſanfte oder gar rühmliche Namen, der Galanterie, menſchlicher Schwachheit ꝛc. alle Anblicke, Kleidungen und Stellungen, welche den unkeuſchen Lüſten Reizung und Nahrung geben und jedes fleiſchliche Bild und unkeuſche Begierde, welche mit innerer Luſt gehegt wird — daß alles dieß vor Gottes allwiſſendem Gericht und nach den Grundſäzen des Chriſtenthums eben ſo wohl, ja in vielen Fällen noch mehr eine ſchändliche und ſtrafbare That iſt, als

*) Es iſt nachher zu Hamburg 1769. gedrukt worden.

Digitized by Google

als Mord, Diebſtahl und Straßenraub — daß ferner die Zeit, welche wegen ihrer genauen Verbindung mit der Ewigkeit für jeden Chriſten ein köſtliches Gut iſt, nicht bloß durch laſterhafte, ſondern auch durch unſchuldige Ergözungen alsdann verſchwendet und zu großer Verſchuldung des Menſchen gemißbraucht werde, wenn man ſie ohne Noth und zum Schaden ſeiner Berufs- oder anderer gemeinnüziger Arbeiten genießt — weiter, daß ein jeder zur Sättigung der Ueppigkeit gemachte Aufwand eine Verlezung der chriſtlichen Barmherzigkeit, ja eine wirkliche Ungerechtigkeit gegen die nothleidende Nebenmenſchen iſt, welchen jener Ueberfluß nach dem göttlichen Armen-Rechte gebührt — noch ferner, daß zur wahren Ausübung der chriſtlichen Tugend eine ungetheilte Ausübung der göttlichen Gebote weſentlich nothwendig gehört und auch nur eine einzige wiſſentlich gehegte ſündliche Begierde ein untrügliches Zeichen eines ungebeſſerten Herzens iſt — endlich, daß ein wahrer Chriſt in Werken, Worten und Gebehrden rein ſeyn, jeden Augenblick zur Nährung gottſeeliger Geſinnungen und Handlungen anwenden und Alles, was mit großer Gefahr für die chriſtliche Tugenden verbunden iſt, und ihn zur Verlezung derſelben verleiten kann, ſorgfältig vermeiden muß.

Nach allem dieſem räumt das Gutachten dennoch ein, es ſey nicht ganz unmöglich, die dramatiſchen Spiele ſo einzurichten, daß ſie die chriſtliche Gottesfurcht nicht hindern, ſondern ihr vielmehr durch Verfeinerung der natürlichen Fühlbarkeit und des Geſchmacks, durch

Uebung der wohlwollenden Triebe, durch Beförderung bürgerlich-guter feiner Sitten, zuträglich werden können. Ob dies nach unsern Verfassungen ausführbar sey, wird nicht bestimmt, wohl aber angegeben, was solche Stücke für Eigenschaften an sich haben müßten. Sie müßten also durchaus gar nichts von Liebe und Liebesgeschichte enthalten, sondern ganz rein von allem Christlichunmoralischen nur edle Charactere schildern. — Die Schauspieler insgesammt müßten angesessene, mit Rang, Ansehen und zulänglicher Besoldung versehene Personen seyn — alle freche, schlüpfrige, wollüstige Decorationen, Tänze ꝛc. müßten gänzlich verbannt — und auch solche Schauspiele selten gegeben werden und jedesmal nur kurz dauern. —

Man kann leicht denken, wie die Anwendung dieser Grundsäze auf das deutsche Theater, wie es damals war und jezt meistentheils noch ist, ausfällt. Es braucht nicht einmal ausdrücklich angeführt zu werden. Aus Allem wird das Resultat gezogen, daß das Schauspiel sehr schwere und fast unüberwindliche Versuchungen zur Unzucht, zum Müssiggange, zur Verschwendung, Unbarmherzigkeit, Ungerechtigkeit, zu einer gedankenlosen Sinnlichkeit und gänzlichen Vereitlung der Seele enthält, und daß, da die Bibel alles dies verbietet und als Sünden und Laster vorstellt, die vom Antheile an Jesu Verdienst und von der Gnade bei Gott ausschließen, dies eben so viel sey, als wenn sie das Theater ausdrücklich verböte.

Digitized by Google

Demnach kann man auch vermuthen, daß die Facultät allen wesentlichen Behauptungen des Seniors Götze beistimmt. Sie verwirft es namentlich, daß ein Geistlicher Schauspiele besuche, selbst Komödien schreibe, sie drucken und aufführen lasse, setzt jedoch in Beziehung auf das Letzte hinzu: „Die Gerechtigkeit erfordert es, zu erinnern, daß die Grade der Verschuldung auf dem moralischen Einflusse des Verfassers, nämlich zu welcher Zeit, ob im Amte oder in seinen Schul- und Universitäts-Jahren er die Theaterstücke geschrieben, inwiefern die Aufführung und Bekanntmachung durch den Druck, mit seinem Vorwissen, Einwilligung und Beförderung geschehen sey, beruhen. Auch verdient die Verfertigung solcher Schriften moralisch-unsträflichen Inhalts in den Universitäts-Jahren, wenn sie gleich nicht ganz gerechtfertiget werden kann, doch als ein jugendlicher Leichtsinn Entschuldigung und Nachsicht. Indessen ist und bleibt es unleugbar, daß ein jeder Geistlicher im Gewissen verbunden sey, die öffentliche Bekanntmachung oder Vorstellung der von ihm ehedem verfertigten Schauspiele auf alle ihm mögliche Weise zu verhindern und, bei dennoch ohne sein Wollen erfolgter Bekanntmachung und Vorstellung, sein Mißfallen daran vor seiner Gemeine oder in einer gedruckten Schrift oder auf andere Art öffentlich zu bezeugen. Daß die Hamburgische Candidaten sich verpflichten müssen, das Theater nicht zu besuchen, wird für recht heilsam, und zugleich wird es für pflichtmäßig und nothwendig erklärt, solche, welche dies freie Versprechen nicht halten, aus der Zahl der Candidaten auszuschließen. Ueber die obenange-

führte Stelle, nach welcher die Schauspiele, die ein gewisser Prediger geschrieben hat, bei seiner Gemeinde und anderen aufmerksamen Lesern, wahre Sinnesänderung sollen veranlassen können, wird geurtheilt, daß sie einer indirecten Verleugnung der christlichen Religion ähnlich sehe. Es wird gesagt: „Wir wissen von keiner anderen wahren, christlichen Sinnesänderung, als derjenigen, welche in rechter Erkenntniß seiner eigenen Sünden, ihrer Schändlichkeit und Strafwürdigkeit, göttlicher Reue darüber, herzlichem Haß aller Sünden, dem Glauben an das verdienstliche Leiden und Sterben Jesu, einer dankbaren Liebe zu Gott und der damit wesentlich verbundenen herrschenden Nachahmung seines göttlichen Musters und Ausübung aller seiner Gebote besteht, und auf diese Art den Menschen in seiner Denkungsart, Gesinnung und Handlungen verändert und zu einem neuen Menschen macht. Diese Empfindungen und Gesinnungen können aber, der wesentlichen Einrichtung menschlicher Seelen zufolge, nicht anders, als durch die in der Bibel enthaltene und mit göttlicher Kraft versehene Wahrheiten des Gesezes und Evangelii gewirkt werden. Man müßte also entweder das Schauspiel in einen theologischen Unterricht oder diesen in ein Schauspiel verwandeln, wenn die wahre Sinnesänderung von dem Schauspiele als eine Wirkung von ihrer Ursache erwartet werden sollte.“

Zulezt wird die täglich wachsende Ruchlosigkeit und Religionsverachtung, außer den vergifteten Schriften, wo man alle Reize des Wizes anwendet, die

Digitized by Google

Unzucht zufördern, vornemlich aus den Theater-Lustbarkeiten, Bällen, Tänzen und dem anstößigen Betragen der Prediger dabei abgeleitet.

Dies Gutachten*) veranlaßte, wie sich erwarten ließ, Widersprüche in Recensionen und Gegenschriften. Es erschien eine Satyre darüber **). Eine andere Schrift wurde wenigstens sehr wahrscheinlich durch das Göttingische Bedenken veranlaßt ***). Sie hatte aber, wie schon der Titel besagt, eine weit allgemeinere Beziehung und mäßiget nur gewisse strenge Grundsäze desselben. Sie behauptet, daß ein Christ Ergözungen auch nach dem Willen Gottes bloß zum Vergnügen suchen dürfe, daß nicht alles sündlich sey, was den einen oder andern zu unkeuschen Lüsten reizen kann, daß nicht aller Aufwand für das Ueberflüssige und Ueppige Sünde und Entziehung dessen, was dem Armen gehört, sey, daß Manches insofern erlaubt und gut sey, als durch Verbieten oder Unterlassen desselben größere Un-

*) Die damaligen Mitglieder der Facultät waren Walch, Miller, Zachariä, Leß und der lezte Dekan.

**) Lic. Sim. Razebergers jun. Verfassers des Vademecums für lustige Leute, liebreiche Anrede an alle seine Mitbürger in und ausser Altona, in Städten, Flecken und Dörfern. Sie war theils besonders, theils als Vorrede eines Theils des Vademecums gedruckt.

***) Vertheidigung der Spiele, Tänze, Schauspiele und anderer irrdischen Lustbarkeiten, nebst einer Anweisung, wie man an selbigen ohne Versündigung Antheil nehmen könne.

ordnungen und Uebel entstehen würden, daß demnach nicht alle sündigen, welche Schauspiele besuchen.

Nachdem in Schillers Maria Stuart eine Abendmahlshandlung dramatisch dargestellt war, nachdem Werners Weihe der Kraft, Klingemanns Moses, Krummachers Johannes ꝛc. erschienen waren, nachdem mehrere behauptet hatten, daß Kunst und Religion aufs innigste verwandt seyen, so wurde auch über die Frage gestritten, ob das Heilige auf der Bühne dargestellt werden dürfe und solle? Ein Prediger zu Bremen bejahte diese Frage in einer im dortigen Museum gehaltenen Rede, welche nachher im Drucke erschien*) jedoch, wie sich erwarten ließ, mit Einschränkungen. Er berief sich zuerst darauf, daß bei den Alten Religion und Spiele sich berührten und verschwisterten, daß in Deutschland die Fastenzeit zu den dramatischen Spielen den ersten Anlaß gegeben habe, daß frühzeitig heilige Tänze in den Kirchen aufgeführt wurden und darauf die Komödie sich in die Klöster flüchtete, daß lange Zeit nur geistliche Stücke gespielt wurden, daß man Gegenstände, die zunächst nur der Kirche angehörten, auch für die Bühne bearbeitete. Er will übrigens diese historische Umstände nicht als Gründe zur Entscheidung der Frage gebrauchen.

Nachdem er den Zweck der dramatischen Dichtung und Darstellung bestimmt und sie als Kunst und nach

*) Ueber die Darstellung des Heiligen auf der Bühne von J. G. B. Dräseke Bremen 1815.

Digitized by Google

ihrer ſittlichen Wirkung vertheidiget hat, ſo erklärt er den Begriff des Heiligen. Er unterſcheidet einen doppelten Sinn deſſelben; im erſten gehört in den Kreis deſſelben das ganze höhere Menſchenleben: Liebe, Tugend, Heldenmuth, Pietät, Treue, Selbſtverleugnung, Kampf der Pflicht gegen Verhältniſſe, ihr Sieg über das Schickſal ꝛc. im zweiten, engeren Sinne iſt alles heilig, was zunächſt und ausdrücklich auf Gott hinweißt, von ihm ausgeht, mit ihm verbindet, alſo vorzugsweiſe Gott ſelbſt, hernach das ihm Geweihte, Eigne, die Oerter, Perſonen, Gebräuche, Handlungen, Opfer, Begebenheiten, bei welchen er gegenwärtig und durch dieſelbe ſich offenbarend gedacht wird. Es wäre zu wünſchen geweſen, daß in der Unterſuchung ſelbſt dies zweifache Heilige mehr unterſchieden worden wäre. Es iſt hier eine weſentliche Verſchiedenheit und wenn man einmal die Zuläſſigkeit und moraliſche Nüzlichkeit der Bühne zugibt, ſo kann eigentlich nur die Frage ſtreitig ſeyn, ob das Heilige in der zweiten Bedeutung auf dieſelbe gehöre.

Das das Heilige überhaupt dramatiſch bearbeitet und ſceniſch dargeſtellt werden könne, wird darum behauptet, weil es hohes Intereſſe an ſich hat, weil es darſtellbar iſt, in Geſtalten, Handlungen und Bildern erſcheint, weil es auch idealiſchſchön dargeſtellt werden kann. —

Indem der Verfaſſer auch die Schicklichkeit dieſer Darſtellung erweiſen will, nimmt er ſogleich auf

die dawider angeführte Gründe Rückſicht. Man wendet ein, daß die wahre Religion, welche mehr als ein Gewebe von Mythen und Phantaſieen ſey, auf dem Theater gar nicht an ihrem Plaze ſey. Allein eben ſo wohl als die Religion durch andere Künſte, durch Mahlerei, Muſik und Poeſie dargeſtellt wird, darf ſie es auch durch die dramatiſche Kunſt, welche nicht geringfügiger, als andere Künſte iſt, vielmehr ihnen in gewiſſen Stücken vorgeht. Es wird dadurch die Religion ſelbſt nicht zum Spiele gemacht. Auch das Spiel, als Kunſt betrachtet, iſt hoher Ernſt. Der Schauſpieler tritt auf die Bühne als Künſtler, nicht als religiöſes und moraliſches Weſen. Er drückt nur das Heilige aus, ob es auch in ihm iſt, darauf kommt es hier gar nicht an.

Uebrigens wird zugegeben, daß auch die dramatiſche Kunſt, wie jede andere, ihre Grenze habe und daß manches zu groß ſey, um durch ſie dargeſtellt zu werden. Es gibt Naturerſcheinungen und Begebenheiten, für deren Repräſentation das Theater zu enge, zu ſchwach iſt. So gibt es auch ein moraliſch zu Großes für die Bühne. Dahin würde eine Geſezgebung auf Sinai, eine Oelbergsſcene, eine Kreuzigung, eine Auferſtehung, eine Himmelfart gehören. Dieſe Gegenſtände erheben ſich theils ſchon als ſymboliſirte Ideen, die das Höchſte umfaſſen, was in eine Menſchenſeele kommen kann und die man daher lieber im Gemüthe trägt, ſtill und heilig, als durch ein gar zu körperliches Bild gleichſam äuſſerlich verwirklicht und dadurch ihrer Herrlichkeit entäuſſert ſieht, theils auch

ſteigen ſie, als für ſich allein ſtehende Facta zu ſehr hinweg über alle gewöhnliche Maaße in den Erſcheinungen des Lebens, daß ſie, die eben ſo ſehr idealiſch- als welthiſtoriſch-großen, zwiſchen den Couliſſen nicht verkümmert werden und eben in dieſer Verkümmerung alle Würde der Kunſt aufheben ſollten. Die Religion kann allerdings als ein irgend einmal Gegebenes, durch geheimnißvolle Erſcheinungen Verkündigtes, übernatürlich Beglaubigtes gedacht werden und inſofern auf der Bühne nie einen paſſenden Plaz finden. Aber als Theil des Menſchenweſens und ehrwürdige Anſtalt entzieht ſie ſich der Bühne nicht. Ein Luther, Bannflüche nicht achtend, vor Kaiſern und Fürſten nicht zitternd, ein Paulus zu Athen, Epheſus, Jeruſalem, Rom, für den neuen Glauben wirkend und zum Märtyrertode ſich bereitend, ein Johannes, im Gefängniſſe derſelbe, wie an Herodes Hoflager und an den Ufern des Jordans, ſind moraliſch nicht zu groß für die Bühne.

Ich geſtehe aufrichtig, daß mir ſelbſt ein Luther, Paulus und Täufer Johannes zu groß und heilig für die Schaubühne ſind, daß ich es immer empörend gefunden habe, ſie auf dieſelbe zu bringen, daß ſie mir auf derſelben nur als klein und lächerlich haben vorkommen können. Sie ſind zu innig mit einer poſitiven, geoffenbarten, ſittlich reinen, herrſchenden und in einem unermeßlichen Umfange wirkenden, ſich immer weiter verbreitenden Religion verwandt und verbunden, als daß ſie ohne Erniedrigung und Beſchimpfung auf

Digitized by Google

dem Theater aufgeführt und auf einen Schauplaz gebracht werden könnten, wo zu anderer Zeit das Niedrigste, Gemeinste, Pöbelhafteste, Schlechteste und Lasterhafteste dargestellt wird. Eben so ist es mit Gebeten, Sacramenten und anderen gottesdienstlichen Handlungen. Nichts ist mehr im Stande, die Kirche zu profaniren, ihr immer mehr die Würde, die Liebe, Verehrung, die Theilnehmung zu entziehen, als das Kirchliche auf die Schaubühne überzutragen, durch welche ihr ohnehin schon nur zu viel entzogen und geschadet wird. Dabei ruht auf dem theatralischen Berufe eine durch die ganze Geschichte hindurch gehende, neben allen verschiedenen Religionen und moralischen Vorstellungen bestehende Art von Geringschäzung, die auch selbst durch den höchsten Enthusiasmus für die dramatische Kunst und durch die Veredlung dieses Stands nicht hat gehoben werden können. Ein solcher Stand ist nicht würdig und fähig, das Heilige in seiner höheren Potenz mit Erfolg und Wirkung darstellen zu können. Er müßte es selbst in sich haben, um es recht auszudrücken und zu repräsentiren, und von andern dazu qualificirt gehalten werden, um es nicht zu entweihen und ihm bei anderen nicht vielmehr zu schaden, als zu nüzen. Und wie viele dramatische Dichter möchten im Stande seyn, so etwas auch nur erträglich zu gestalten? Welche Policei möchte hier leiten, Schaden und Aergerniß abwenden können? Und wo ist das Publikum, welches hier Unterhaltung oder Erhebung oder Besserung finden könnte?

Digitized by Google

Reformirte.

Calvin, der zweite Stifter der reformirten Kirche, welcher auch seine Grundsäze in derselben geltend zu machen wußte, ohnerachtet er von dem ersten ganz verschieden dachte, war der strengste Sittenlehrer, nicht nur als Augustinianer sondern auch aus Temperament und Character und eigener, selbstständiger Ueberzeugung. Und was er für recht und göttliches Gebot hielt, das strebte er auch auszuführen und herrschend zu machen, und dazu besaß er eine seltene Beharrlichkeit und Energie. Schon als er das erstemal nach Genf gerufen wurde und dahin kam, um das Werk der Reformation zu unterstüzen, drang er nicht nur auf die Wiederherstellung des reinen evangelischen Glaubens, sondern auch auf die Einführung der strengsten Kirchenzucht und auf Verbesserung der Sitten. Dadurch erbitterte er die zahlreiche Parthei der Libertiner, welche die alte Ausgelassenheit und Zügellosigkeit übte, vertheidigte und selbst oft mit Gewalt durch

Digitized by Google

sezte, so sehr, daß sie ihn auf alle Weise verfolgten, seine Absichten vereitelten und nicht ruhten, bis er die Stadt verlassen hatte. Der Rath aber rief ihn bald zurück, ernannte ihn zuu Präsidenten des Consistoriums und zum Vorsteher der ganzen Geistlichkeit in der Republik, ließ sich auch in politischen, rechtlichen und gelehrten Angelegenheiten von ihm berathen. Aus dem Consistorium bildete er ein wahres strenges Sittengericht, welches vorforderte, verhörte, strafte, excommunicirte, verbannte und in seinen Verfügungen von der weltlichen Macht unterstüzt wurde *). Calvin brachte unter großen Kämpfen und Gefahren eine mächtige Reformation in den Sitten hervor. Es wurde eine solche Zucht und Ordnung in der Kirche und in dem Freistaate, eine solche Einfachheit, Strenge und Frugalität, ein solcher Eifer für Christenthum und Gottesdienst eingeführt, wie man sonst nicht leicht sah. Auch Fremde wurden durch diesen Anblick mit Bewunderung erfüllt, Männer, wie Knox und Valentin Andreä wurden dadurch begeistert und zu gleichen Versuchen angefeuert. Der Calvinismus gelangte auch dadurch zu hohem Ansehen. Die kleine Republik gewann an innerer Kraft und Wohlstand. Die Schauspiele nebst anderen ähnlichen Vergnügungen wurden gänzlich verboten.

Diese Strenge der Grundsäze und Kirchenzucht verbreitete sich auch nach anderen reformirten Ländern.

*) Summa quaedam capita disciplinae eccles. Genevensis in Calvini Epistt. p. 124. Gen. 1575.

Perkins, Professor zu Cambridge, welcher sonst in Ansehung anderer Vergnügungen nicht so rigoristisch ist, wie Calvin, verwirft doch die Schauspiele gänzlich. Er billigt es, daß die Dramen, in welchen biblische Geschichten dargestellt werden, in England seyen verboten worden, weil dadurch nur das Heilige entheiligt worden sey. Er hält es für unerlaubt, Göttliches und Heiliges auf eine andere Art zu lehren und darzustellen, als Gott in seinem Worte vorgeschrieben habe. Aber auch andere Schauspiele verwirft er gänzlich, weil sie Darstellungen von Verbrechen und Lastern seyen, welche niemals Gegenstände des Vergnügens und der Erhohlung seyen und mimisch nachgeahmt werden sollen, weil die Verkleidungen der Männer in Weiber und der Weiber in Männer durch das göttliche Gesez verboten seyen, weil die Schauspieler aus Eitelkeit, Ehrgeiz und Habsucht spielen, weil die Sitten durch das Theater verdorben werden und der öffentliche Gottesdienst darunter leidet*). Eben so dachten zwei Französische Reformirte, Daneau**) und la Placette***). Der Lezte erklärt es für eine der ersten Pflichten, unsere Leidenschaften zu beherrschen, ja, wo möglich zu ertödten und uns in einen Zustand zu versezen, wo wir uns durch das lebendige Licht der Ver-

*) Decisiones casuum conscientiae in Opp. ed. Genev. T. I. 1624. p. 1666 1669.

**) Ethic. christ. 1683. L. II. c. 14.

***) Reflexions sur divers sujets de morale Amsterd. 1707. chap. 12. 13. sur l'usage du tems.

Digitized by Google

nunft leiten. Da nun faſt alle Leidenſchaften auf dem Theater erſcheinen und durch daſſelbe erregt werden, ſo verwirft er dieſes Vergnügen. Nach ſeiner Meinung beſchäftiget ſich die dramatiſche Poeſie nur damit, die Leidenſchaften zu ſchminken und die Zuſchauer zu gewöhnen, ſie ohne Abſcheu zu betrachten. Er ſagt: „Wenn das Theater auch von den alten Rohigkeiten gereiniget iſt, ſo iſt es nur deſto gefährlicher. Man nimmt daſelbſt Alles ohne Unterſchied in ſich auf, ſo daß der Saame des Böſen, welche daſelbſt ausgeſtreut wird, bis in die Tiefe der Seele dringt und daſelbſt keimt und Früchte bringt.“

Eine reformirte Synode zu la Rochelle vom J. 1571. beſchloß, daß alle Congregationen durch ihre Prediger ermahnt werden ſollen, Tänze und Mummereien zu unterdrücken, daß es für keinen Chriſten geſezmäßig ſeyn ſoll, auf dem Theater zu ſpielen, oder bei Komödieen und Tragödien öffentlich oder in Privatzimmern gegenwärtig zu ſeyn, und zwar in dem Betracht, daß ſolche Spiele immer von und in der Kirche verworfen und unterdrückt wurden, indem ſie die guten Sitten verderben, beſonders wenn ſogar die h. Schrift daſelbſt entheiligt wird, die nicht geſpielt, ſondern nur geprediget werden ſoll*).

Den ſtärkſten Beweis aber von den mächtigen Wirkungen der ſittlichen Strenge des Calvinismus

*) Prynne Histrio-Mastix p. 636. aus einem Manuſcript: La discipline ecclesiastique des eglises réformées du royaume de France.

Digitized by Google

geben die Presbyterianer oder Puritaner in Schottland, und England. Knox war zu Genf gewesen, schloß Freundschaft mit Calvin, sezte unter seiner Leitung seine Studien fort und nahm dessen Grundsäze an. Er wurde in der Folge der vornehmste Reformator Schottlands und brachte daselbst eine große politische, kirchliche und sittliche Revolution hervor. Die Calvinische Lehre und Kirchenverfassung wurde in Schottland herrschend, das dafür entflammte Volk forderte sie mit Ungestüm und sezte sie durch. Die presbyterianische Geistliche predigten nicht nur wider die katholische Lehren und Gebräuche, sondern auch wider die bisher gewöhnliche Lustbarkeiten, namentlich die Tänze, Maskeraden, Schauspiele, welche auch am Hofe der Königin Maria Stuart gewöhnlich waren.

In England wurde unter Eduard VI. eine Reformation eingeführt, welche zwar allerdings vorzugsweise den Grundsäzen des Calvinus gemäß war, aber doch insofern von denselben abwiche, als Bischöfe beibehalten wurden, der König das Oberhaupt der Kirche blieb und keine so strenge Kirchenzucht und Sittencensur, wie zu Genf, geltend gemacht wurde. Die Königinn Maria stürzte diese ganze Reformation wieder durch Feuer und Schwerdt um und machte den Katholicismus mit Gewalt geltend. Während dieser Zeit wanderten viele aus England nach Genf, Straßburg, Basel und anderen Oertern aus. Wenn sie schon vorher dem Calvinismus ergeben waren, so wurden sie es noch mehr im Auslande, wo von keinen Bischö-

Digitized by Google

sen und keinem königlichen Supremate die Rede war und die presbyterianische Lehre und Verfassung in ihrer Reinheit blühte. Als die Königinn Elisabet die Reformation wiederherstellte, suchte sie zugleich die verschiedene Christenpartheien im Reiche zu vereinigen und Uniformität im Glauben und Gottesdienste einzuführen. Dadurch kam man noch mehr vom Calvinismus zurück. Die Glaubensartikel wurden absichtlich unbestimmt abgefaßt, dem Gottesdienste mehr Feierliches, Cerimoniöses, Vorgeschriebenes und Mechanisches gegeben, als der Presbyterianismus vertrug. Auch den öffentlichen Lustbarkeiten wurde mehr Freiheit gegeben. Shakespear fieng seine Rolle als dramatischer Dichter und Schauspieler an. Ohnerachtet die Königinn selbst durch Strafen nöthigen wollte, die Uniformitätsacte zu beobachten, so blieben doch viele Presbyterianer übrig, die das königliche Supremat in der Kirche, die Bischöfe, die vorgeschriebene Cerimonien und Gebete verwarfen, und auch eine größere Strenge der Sitten, als die Episcopalen beobachteten. Die Presbyterianer, welche einst unter den Verfolgungen ausgewandert waren, kamen großentheils zurück und wollten sich eben so wenig den kirchlichen Verfügungen der Königinn conformiren. Durch ihre Zurückkunft erhielt der Calvinismus eine neue Kraft. Die Presbyterianer trennten sich wiederum in mehrere Secten, welche zwar in gewissen Stücken von einander abwichen, aber in der Verwerfung der gewöhnlichen Lustbarkeiten, namentlich der Schauspiele, und in strenger, ein-

einfacher, frommer Lebensweise übereinstimmten. Dahin gehörten die Brownisten, auch Congregationalisten und Independenten genannt. Was die Presbyterianer und Independenten für eine Rolle unter Carl I. gespielt, wie sie ihn um Thron und Leben brachten, wie die Republik und ein Protectorat eingeführt wurde, wie sich die Englische und Schottische Puritaner vereinigten, ist bekannt. Das presbyterianische Parlement verbot die Schauspiele und ordnete ein desto strengeres Halten der Fasttage an. Das Besuchen von jenen wurde für das Zeichen eines Royalisten und Weltmenschen, die Vermeidung derselben aber für einen Beweis presbyterianischer und republicanischer Denkungsart gehalten. Verzichtleistung auf weltliche Vergnügungen, fromme Feier der Sonn- und Festtage, oft wiederhohlter Gottesdienst, fleißiges Besuchen der Kirchen, eifriges Beten, Lesen in der Bibel, Psalmsingen, Laienpredigten in Familien und selbst unter den Armeen — dieß war es, was die Presbyterianer auszeichnete. Unter ihrer Regierung wurden auch alle öffentliche Häuser des Vergnügens geschlossen. Das Theater sank daher immer tiefer und dies Vergnügen wurde nur noch heimlich von Royalisten genossen. Noch unter Carls I. Regierung lebte Wilhelm Prynne, ein Rechtsgelehrter, welcher wahrscheinlich das ausführlichste und gelehrteste Werk wider die Schauspiele geschrieben hat. Ich darf nur den Titel desselben hier im Texte übersezen, um zu zeigen, was man darinn zu suchen hat: „Histrio-Mastix. Geißel für den Schauspieler oder Komödianten-Tragödie,

worinn ausführlich bewiesen wird, und zwar durch die übereinstimmende Entscheidungen biblischer Stellen, der ganzen ersten Kirche unter dem Gesez und Evangelium, vom 55. Synoden, vor 71. Vätern und christlichen Schriftstellern vor dem Jahre 1200. von mehr als 150. fremden und inländischen protestantischen und päbstlichen Autoren seit jener Zeit, von 40. heidnischen Philosophen, Historikern, Poeten, von vielen christlichen Nationen, Republiken, Kaisern, Prinzen, Magistraten, von besonderen apostolischen, kanonischen, kaiserlichen Constitutionen und von unseren eigenen Englischen Statuten, Magistraten, Universitäten, Schriftstellern und Predigern, daß die öffentliche Schauspiele (der wahre Pomp des Teufels, welchem wir in der Taufe entsagen, wenn wir den Vätern glauben) sündlich, heidnisch, liederlich, gottlos und höchst verderblich seyen, daß man sie in allen Zeitaltern als ein unerträgliches Unheil für die Kirchen, Republiken, Sitten und Seelen der Menschen betrachtet habe. Und daß der Beruf der Schauspielpoeten und Schauspieler, das Schreiben, Aufführen und Besuchen solcher Stücke, gesezwidrig, infam und dem Christen unanständig sey. Alle entgegengesezte Behauptungen werden hier vollständig beantwortet; die Ungesezlichkeit des Aufführens und Anschauens der akademischen Interludien wird kurz dargethan; ausserdem kommt einiges Besondere über das Tanzen, Würfelspielen, Gesundheit-Trinken ꝛc. vor. London 1633."

Es ist ein Quartband von 1006. Seiten. Daß der Verfasser ein Puritaner sey, gibt er selbst deut-

lich zu erkennen. Er sagt: die Verdammer des Theaters und anderer solcher Verderbnisse werden jezt so genannt, die beste und heiligste Christen führen diesen Namen, Christus, seine Propheten und Apostel, die Väter und erste Christen seyen auch Puritaner gewesen, diese werden nur wegen ihrer Gnade und Heiligkeit des Lebens gehaßt und verdammt, der Heuchelei und Rebellion angeklagt *).

Der Besizer des Exemplars von diesem seltenen Werke, welches ich gebrauche, hat auf dem Titel beigeschrieben, daß Carl I. dem Verfasser wegen der in diesem Buche enthaltenen Schmähungen wider den König, beide Ohren habe abschneiden lassen. Er führt zwar für diese Nachricht eine Schrift an, aber so abbrevirt, daß man nicht errathen kann, welche es seyn soll.

Das Buch selbst hat die Form eines Schauspiels, es ist in Acte und Scenen abgetheilt, unter welche Alles geordnet wird, was wider dasselbe vorkommt. Und da hier dem ganzen Theaterwesen der Garaus gemacht wird, so heißt dieses Stück auch die Komödianten-Tragödie. In dieser Einrichtung liegt ein bitterer Sarkasmus.

Bei aller Gelehrsamkeit, welche in diesem Buche liegt und welche man nicht verkennen darf, ist es sehr weitschweifig und oft unordentlich. Ausserdem zeigt sich ein Mangel an Kritik und richtiger Auslegung.

*) p. 3 — 5. 567 f. 797 — 828. 1005.

Unzählige Stellen werden angeführt, die nicht zur Sache gehören. Das Ganze ist von Heftigkeit und Bitterkeit durchdrungen.

Auch die Independenten waren Theaterfeinde, und sind es noch jezt. Bogue, ein presbyterianischer, und Bennett, ein independentischer Prediger, sagen in einer Geschichte der Dissenters, die sie in Verbindung mit einander herausgegeben haben*): „Die Anbetung des Talents war die herrschende Abgötterei dieser lezten Periode, wobei Shakspeare und Pope die Dii majorum gentium waren. Literarische Clubs wurden gebildet, wo nächtliche Opfer der Schwelgerei, der Eitelkeit des entbehrten Verstands gebracht wurden. Als Johnson der Hierophant dieser literarischen Helden wurde, so hätte man fast sagen mögen, daß sie evangelisch geworden seyen, denn, ohnerachtet er seine Abende unter ihnen zubrachte und zwar auf eine Art, über welche er erröthete und welche einen erleuchteten Christen schauern gemacht hätte, so muß es doch noch für ein Glück gehalten werden, daß er ihr Heiliger wurde: denn seine periodische Blätter sind sowohl durch Reinheit der Moral, als durch Würde des Gedankens und Ausdrucks ausgezeichnet. In der Prosa gewann er glücklicher Weise den Vorrang vor Addison, dessen Zuschauer eben so viel Unreines, als Unterhaltendes und Belehrendes enthält, aber in der Poesie hat er

*) History of Dissenters from the revolution in 1688 to the year 1808. 4. Voll. London 1808 — 12. IV. 40, s

den fatalen Ruhm des Cato, wo der Selbstmord eine glänzende Sünde wird und wahrscheinlich einer düstern Tugend vorgezogen werden soll, nicht verdunkelt. — Garrick, der Roscius dieses Zeitalters, hat es mit einer dramatischen Manier angesteckt und in demselbigen Verhältnisse, wie er die Menschen in die visionären Scenen des Theaters versezte, ihnen die nüchternen Wirklichkeiten der Ewigkeit düster und widerlich gemacht. Da das Schauspielhaus bis zur Vernachlässigung der Kirche voll, und Shakespeare, den die erste Gelehrte herausgaben, mehr als die Bibel studirt wurde, braucht man noch zu fragen, welches der Zustand der öffentlichen Gesinnung war? Sollte dies aber noch nicht hinreichend seyn, so mag man sich nur erinnern, das Foote es wagte, eine Farce auf die Bühne zu bringen, welche aus gotteslästerlichen Wortspielen und Wizeleien auf die Lehren des Evangeliums, in Worten der h. Schrift, bestand, um Whitefielden lächerlich zu machen. Daß ein Wesen, wie Aristophanes, einen Sokrates zum Gegenstande des Gelächters für Athen machen könnte, hat man als Beweis eines verdorbenen Zeitalters betrachtet; es ist nicht genug, diese neuere Periode zu entschuldigen, wenn man sagt, daß der neue Aristophanes seinen Zweck verfehlte: denn der Versuch selbst wurde durch die Leichtfertigkeit der öffentlichen Sitten hervorgerufen."

Es ist nicht nöthig, hier von den Grundsäzen der kleinern Christensecten in und ausser Großbritan-

nien in Anſehung der Schauſpiele hier noch beſonders und ausführlich zu reden. Man kann es auch wohl aus ihren allgemeinen Religionsgrundſäzen vermuthen, was ſie vom Theater dachten. Die Quäker waren ſelbſt oft Gegenſtände ſpottender theatraliſcher Darſtellungen geworden und bekümmerten ſich darum eben ſo wenig, als um andere Verfolgungen und um den Hohn der Welt. Sie blieben bei ihrem Grundſaze, daß Hauptſache der Religion darinn beſtehe, das göttliche Licht in ſich leuchten und wirken zu laſſen und in beſtändigem Bewußtſeyn Gottes zu leben, nicht nur jede Lüge und Verſtellung zu vermeiden, ſondern auch auf keine Weiſe zu begünſtigen oder Wohlgefallen daran zu finden und zu äußern und daraus ſchloßen ſie, daß man ſich von der Anhänglichkeit an das Irdiſche und von der Eitelkeit der Welt möglichſt losreiſſen, ſich im Zuſtande des Ernſts, der Ruhe und Stille der Seele erhalten, alle heftige Gemüthsbewegungen vermeiden und daher auch die Schauſpiele, ſammt allen ähnlichen Vergnügungen, fliehen und verabſcheuen müſſe. Eben ſo wenig paßte das Theater für die Lehre und Denkungsart der Methodiſten. Sie nahmen nicht nur Vieles von den Presbyterianern und der Brüderunität an, ſondern es war auch einer ihrer Hauptgrundſäze, daß der Menſch durchaus in allen Stücken ernſt und geſezt ſeyn und nur zur Ehre Gottes handeln und leben müſſe. Wie vertrug ſich dies mit theatraliſchen Vergnügungen? Von den Herrnhuthern iſt abſichtlich in dieſer Geſchichte nicht beſonders geredet worden. Man kann ſich von ſelbſt vorſtellen, wie ſie vom Theater dachten und

Digitized by Google

aufferdem liegt es schon in den bereits angeführten Grundsäzen der Spenerianer in Ansehung dieses Gegenstands.

Zur Vollendung des Plans dieser Geschichte ist noch übrig

Die Vorstellungen, Urtheile und Untersuchungen neuerer Philosophen und Kritiker über die Sittlichkeit der Schaubühne

anzuführen.

In Frankreich kam seit 1750. eine große Encyklopädie der Wissenschaften und Künste nach alphabetischer Ordnung heraus, ein Werk, das sowohl in Ansehung seiner Verfasser als seiner Wirkungen überaus merkwürdig ist. In dem Artikel: Genf las man unter Anderem auch Folgendes: „Zu Genf duldet man keine Komödie, nicht, als wenn man dort die Schauspiele an sich misbilligte, aber man fürchtet den Geschmack an der Pracht, der Zerstreuung und der Ausgelassenheit, welchen die theatralische Truppen unter der Jugend verbreiten. Sollte es aber nicht möglich seyn, diesem Uebelstande durch Gesetze über die Aufführung der Schauspieler, welche strenge seyn und ausgeführt werden müßten, abzuhelfen? So würde Genf Schauspiele und gute Sitten haben und sich der Vortheile beider erfreuen: die theatralische Vorstellungen würden den Geschmack der Bürger bilden und ihnen

eine Feinheit des Gefühls und eine Zartheit der Gesinnungen mittheilen, welche man ohne dieses Mittel schwer erreicht. Die Literatur würde dadurch gewinnen, ohne daß die Ausschweifung Fortschritte machte; Genf würde mit der Weisheit von Lacedämon die Artigkeit von Athen verbinden. Noch eine andere Betrachtung, die einer so weisen und aufgeklärten Republik würdig wäre, möchte sie vielleicht bewegen, Schauspiele zu erlauben. Das barbarische Vorurtheil wider den Beruf des Schauspielers, die Art von Erniedrigung, in welche wir diese für den Fortschritt und die Erhalhaltung der Künste so nothwendige Menschen versezt haben, ist gewiß eine der Hauptursachen, welche zu der unordentlichen Lebensart, die wir ihnen vorwerfen, beiträgt: sie suchen sich durch Genüsse für die Achtung, welche ihr Stand nicht erlangen kann, zu entschädigen. Unter uns ist ein Komödiant, welcher gute Sitten hat, doppelt achtungswürdig, kaum aber weiß man ihm Dank dafür. Der Pächter, welcher der öffentlichen Dürftigkeit spottet und sich davon nährt, der Höfling, welcher kriecht und seine Schulden nicht bezahlt, das ist die Gattung von Menschen, die man am meisten ehrt. Wenn man die Komödianten zu Genf nicht nur duldete, sondern durch weise Verfügungen in Ordnung hielte, sie darauf beschüzte und selbst, wenn sie dessen würdig wären, achtete, wenn man sie endlich auf dieselbige Linie mit den übrigen Bürgern stellte, so würde diese Stadt bald, was man für so selten hält und was es nur aus unserer Schuld ist, besizen, nämlich eine Truppe achtungswürdiger Schauspieler. Diese

würde bald die beste von Europa seyn, mehrere Personen, voll von Geschmack und Anlage für das Theater würden sich nach Genf begeben, um daselbst nicht nur ohne Schande, sondern mit Achtung ein so angenehmes und so wenig gemeines Talent auszubilden. Der Aufenthalt in dieser Stadt, welchen viele Franzosen wegen des Mangels an Schauspielen als traurig betrachten, würde alsdann ein Wohnsiz erhabener Vergnügungen seyn, wie er der der Philosophie und der Freiheit ist; die Fremde würden nicht mehr dadurch betroffen werden, zu sehen, daß in einer Stadt, wo anständige und regelmäßige Schauspiele verboten sind, plumpe und geistlose Farcen, die dem guten Geschmacke eben so wohl, als den guten Sitten zuwider sind, aufgeführt werden. Das ist noch nicht Alles: nach und nach würde das Beispiel der Schauspieler von Genf, die Regelmäßigkeit ihrer Aufführung, die Achtung, welche sie ihnen verschaffen würde, den Schauspielern anderer Völker zum Muster und für alle diejenige zur Lehre dienen, welche sie bisher mit so viel Härte und Inconsequenz behandelt haben. Man würde nicht mehr sehen, daß sie von der einen Seite durch die Regierungen besoldet und von der andern Seite anathematisirt würden, unsere Priester würden sie nicht mehr excommuniciren und unsere Bürger sie nicht mehr mit Verachtung ansehen: eine kleine Republik würde die Ehre haben, Europa in diesem Puncte, welcher vielleicht wichtiger ist, als man denkt, reformirt zu haben."

Dieser Artikel, in welchem zugleich viel Achtung gegen den Genfischen Freistaat ausgedrückt war, gab

dem dortigen Bürger und Philosophen Rousseau die vornehmste Veranlassung, im J. 1758. einen großen Brief und eigentlich so viel als ein Buch an d'Alembert*), einen der Hauptunternehmer der Encyklopädie und den wahrscheinlichen Verfassers jenes Artikels bekannt zu machen. Das war ein rechter Gegenstand für diesen großen Geist, für diesen tiefen Weltweisen, für diesen glänzenden Redner und Dichter. Er untersuchte die innere Sittlichkeit der Schauspiele, ihre Wirkungen, ihr Verhältniß zu einem, besonders kleinen, Freistaate, den Stand der theatralischen Personen und die Möglichkeit von Gesezen, um das Theater unschädlich, ja nüzlich zu machen. Es wird nun darauf ankommen, das Wesentliche des berühmten Briefs, welcher zum Wichtigsten gehört, was über unsern Gegenstand geschrieben ist, darzustellen.

Bei dem ersten Blick auf diese Anstalt erscheint das Schauspiel als ein Vergnügen; und wenn es wahr ist, daß der Mensch Vergnügungen bedarf, so sind sie doch nur so weit erlaubt, als sie nothwendig sind und jede unnüze Vergnügung ein Uebel für ein Wesen ist, dessen Leben kurz und dessen Zeit kostbar ist. Der Zustand des Menschen hat seine Vergnügungen, welche ihren Grund in seiner Natur haben und aus seinen Arbeiten, Verhältnissen und Bedürfnissen entspringen; diese Vergnügungen, welche desto süßer sind,

*) Man findet ihn auch in den Oeuvres complettes de Rousseau Melanges T. III. Deuxp. 1782. p. 119 — 303.

je gesunder die Seele desjenigen ist, welcher sie kostet, machen, daß jeder, welcher sie zu kosten weiß, für alle übrige wenig empfindlich ist. Die Gewohnheit zu arbeiten macht die Unthätigkeit unerträglich, ein gutes Gewissen löscht den Geschmack an frivolen Ergözungen aus, aber die Unzufriedenheit mit uns selbst, die Vergessenheit einfacher und natürlicher Freuden, die Last des Müssiggangs, machen ein fremdes Vergnügen zum Bedürfnisse. Es ist nicht gut, wenn man sein Herz an das Theater hängen muß, wie wenn es sich in unserem Inneren übel befände. Man glaubt sich im Theater zu versammeln, aber gerade da isolirt man sich, man vergißt Freunde, Nachbarn, Verwandte, Frau und Kinder, um sich für Fabeln zu interessiren, das Unglück der Todten zu beweinen und auf Kosten der Lebenden zu lachen.

Es kann übrigens unendlich viele verschiedene Gattungen von Schauspielen geben und ihre Wirkungen sind gleichsfalls nach den Verschiedenheiten der Völker, ihrer Sitten, Temperamente, Charactere, Verfassungen, Religionen ꝛc. ungemein verschieden. Die Hauptfragen sind die: Ob die Moral des Theaters nothwendig schlaff ist, ob die Misbräuche unvermeidlich sind, ob die Inconvenienzen aus der Natur der Sache entspringen oder aus Ursachen, die man entfernen kann?

Die Gattung der Schauspiele, welche das Volk liebt, hängt von dem Vergnügen, welches sie schenken, nicht aber von dem Nuzen ab. Wenn der Nuzen

ſich daſelbſt finden kann, gut; aber der vornehmſte Zweck iſt, zu gefallen, und, wenn nur das Volk ſich beluſtiget, ſo iſt dieſer Zweck genug erreicht. Schon dieß allein wird es immer verhindern, dieſen Anſtalten alle die Vorzüge und Vortheile zu geben, deren ſie ſonſt fähig waren, man irrt ſich ſehr wenn man ſich davon eine Idee der Vollkommenheit bildet, welche man in der Praxis nicht ausführen kann, ohne diejenige zurückzuſtoßen, welche man zu unterrichten glaubt. Jedes Volk liebt nur diejenige Schauſpiele, welche ſeine Neigungen begünſtigen, anſtatt daß ſolche nothwendig wären, welche ſie mäßigten.

Die Scene iſt ein Gemählde menſchlicher Leidenſchaften, deren Original in allen Herzen iſt, wenn aber der Mahler ihnen nicht ſchmeicheln wollte, ſo würden die Zuſchauer ſich bald beleidiget finden und ſich nicht mehr unter einem Anblicke ſehen, der ſie mit Selbſtverachtung erfüllen würde. Wenn er auch einigen verhaßte Farben gibt, ſo ſind es nur ſollte, welche nicht allgemein ſind und die man natürlich haßt. Nur die Vernunft iſt auf der Bühne zu nichts gut. Ein Menſch ohne Leidenſchaft oder der ſie beſtändig beherrſchte, würde daſelbſt niemand intereſſiren. Ein Stoiker auf der Bühne würde unerträglich in der Tragödie ſeyn und in der Komödie höchſtens lachen machen. Das Theater kann alſo die Sitten und Geſinnungen nicht ändern, ſondern ihnen nur folgen und ſie verſchönern.

Man ſagt zwar, das ächte Theater mache die Tugend liebenswürdig und das Laſter verhaßt. Aber liebte

man nicht die tugendhafte Leute und haßte die böse, ehe es Schauspiele gab und sind diese Empfindungen schwächer, wo es keine Theater gibt? Natur und Vernunft bringen diese Empfindungen vor allen Theatern hervor. Wenn die Schönheit der Tugend das Werk der Kunst wäre, so würde diese sie schon längst entstellt haben. Die Quelle des Interesse, welches uns an das Gute fesselt und uns Abscheu fur das Böse einflößt, ist in uns, nicht aber in den Theaterstücken. Es gibt keine Kunst, um dies Interesse hervorzubringen, sondern nur, um sich desselben zu bemächtigen. Die Liebe zum Sittlichschönen ist eine dem menschlichen Herzen eben so natürliche Empfindung, als die Selbstliebe, sie entsteht daselbst nicht aus einer scenischen Anordnung; der dramatische Dichter bringt sie nicht in dasselbe, er findet sie daselbst, und aus dieser reinen Empfindung, welcher er entgegen kommt, fließen die süßen Thränen, die er vergießen macht.

Wenn das Schauspiel auch noch so vollkommen ist, der Zuschauer findet daselbst, was er überall finden möchte, Lectionen der Tugend für das Publicum, von welchem er sich ausnimmt, und Menschen, die alles ihrer Pflicht opfern, indem man nichts von ihm selbst fordert.

Die Tragödie mag durch den Schrecken zum Mitleiden führen, aber was ist das für ein Mitleiden? Eine vorübergehende und eitle Gemüthsbewegung, welche nicht länger, als die Täuschung, durch welche sie

hervorgebracht worden ist, dauert, ein Rest natürlicher Empfindung, die bald durch Leidenschaften erstickt wird, ein unfruchtbares Mitleiden, das sich mit einigen Thränen befriediget und nie die geringste Handlung der Humanität hervorgebracht hat. Indem wir über Dichtungen weinen, haben wir alle Pflichten der Menschlichkeit erfüllt, ohne etwas von dem Unsrigen hinzugethan zu haben, anstatt, daß die wirklich in Person Unglückliche von uns Sorgfalt, Unterstüzung, Trost, Mühe fordern würden, die uns beunruhigen, unserer Indolenz etwas kosten würden und von welchen befreit zu seyn, wir sehr froh sind.

Im Grunde, wenn ein Mensch hingegangen ist, um schöne Handlungen in den Fabeln zu bewundern und eingebildete Uebel zu beweinen — was hat man noch von ihm zu fordern? Ist er nicht zufrieden mit sich selbst? Gibt er sich nicht selbst wegen seiner schönen Seele Beifall? Hat er sich nicht von Allem, was er der Tugend schuldig ist, durch die Huldigung, welche er ihr gebracht hat, losgemacht? Was will man mehr von ihm? daß er sie selbst ausübe? Er hat keine Rolle zu spielen, er ist nicht Komödiant.

Alles, was man auf der Bühne repräsentirt, nähert man uns so wenig, daß man es vielmehr von uns entfernt. Das Theater hat seine eigene Regeln, Maximen, Moral eben so, wie seine Sprache und Kleidung. Man sagt sich wohl selbst, daß nichts von allem diesem uns angeht und man würde sich für eben

Digitized by Google

ſo lächerlich halten, die Tugenden der theatraliſchen Helden anzunehmen, als in Verſen zu ſprechen und ein Römiſches Kleid anzuziehen. Dazu dienen dieſe große Geſinnungen und glänzende Maximen, die man der Scene leiht, daß ſie auf immer dahin verwieſen werden, uns die Tugend wie ein theatraliſches Spiel zeigen, welches gut iſt, um das Publicum zu vergnügen, aber im Ernſt in die Geſellſchaft übertragen zu wollen, Thorheit ſeyn würde. Der nüzlichſte Eindruck der beſten Tragödien beſteht darinn, alle Pflichten des Menſchen auf einige flüchtige, unfruchtbare, wirkungsloſe Gemüthsbewegungen zurückzuführen, uns dahin zu bringen, daß wir uns ſelbſt wegen eines Muths, den wir an andern loben, wegen unſerer Menſchlichkeit, indem wir fremde Uebel beklagen, welchen wir hätten abhelfen können, wegen einer Wohlthätigkeit, indem wir dem Armen ſagen: Gott helfe dir! Beifall ſchenken.

Man kann zwar der Bühne mehr Einfachheit geben und in der Komödie den Ton des Theaters mehr dem Welttone nähern, aber auf dieſe Art verbeſſert man die Sitten nicht, man mahlt ſie und ein häßliches Geſicht erſcheint dem, welcher es trägt, nicht als häßlich. Will man aber die Sitten durch Ueberladung verbeſſern, ſo verläßt man die Wahrſcheinlichkeit und Natur und das Gemählde macht keinen Eindruck mehr. Die Ueberladung macht die Gegenſtände nicht verhaßt, ſondern nur lächerlich. Daraus entſteht der große Uebelſtand, daß man, aus Furcht vor dem Lächerlichen, vor den Laſtern nicht mehr erſchrickt und daß man dem

Lächerlichen nicht abhelfen kann, ohne die Laster zu pflegen. Die Gute verspotten die Böse nicht, sie erdrücken sie durch ihre Verachtung, nichts ist weniger lustig und lächerlich, als der Unwille der Tugend. Dagegen ist das Lächerliche die Lieblingswaffe des Lasters, wodurch es im Grunde des Herzens die Achtung, welche man der Tugend schuldig ist, angreift und zulezt die Liebe, die man gegen sie empfindet, tödtet.

Die Theater können nie so vollkommen eingerichtet werden, daß sie zum allgemeinen Besten dienen. Man kann daselbst nie die wahre Verhältnisse der Dinge zeigen, der Dichter kann diese Verhältnisse nur verändern, um sie dem Geschmacke des Volks angemessen zu machen. Im Komischen vermindert er sie und sezt sie unter den Menschen, im Tragischen überspannt er sie, um sie heroisch zu machen und sezt sie über die Menschheit. Sie stehen also nie in ihrem rechten Maaße und immer sehen wir auf der Bühne andere Wesen, als unsers gleichen.

Die Theater nähren auch den Hang zur Ueppigkeit, Pracht und Zerstreuung. Sie unterbrechen zu gewissen Zeiten den Lauf der bürgerlichen und häuslichen Angelegenheiten und geben dem Müssiggange eine sichere Zuflucht; es ist unmöglich, daß die Bequemlichkeit, alle Tage regelmäßig an einen Ort zu gehen, um sich selbst zu vergessen und mit fremden Gegenständen zu beschäftigen, dem Bürger nicht andere Gewohnheiten

und

Digitized by Google

und neue Sitten anbilde; werden aber dieſe Verände-rungen nüzlich oder ſchädlich ſeyn?

Wenn auch die Vergnügungen ihrer Natur nach gleichgültig ſind wenn auch die Schauſpiele es wären, ſo iſt es doch die Natur der durch ſie unterbrochenen Geſchäfte, welche ſie gut oder böſe macht, beſonders wenn ſie lebhaft genug ſind, um ſelbſt Geſchäfte zu werden und die Luſt zur Arbeit zu unterdrücken. Die Vernunft will, daß man die Vergnügungen der Men-ſchen begünſtige, deren Beſchäftigungen ſchändlich ſind und daß man von denſelbigen Vergnügungen diejenige abwende, deren Geſchäfte nüzlich ſind. Auch iſt es nicht gut, müßigen und verderbten Menſchen die Wahl ihrer Vergnügungen zu überlaſſen, damit ſie dieſelbe nicht ihren laſterhaften Neigungen gemäß wählen und nicht durch ihre Luſtbarkeiten eben ſo viel ſchaden, als durch ihre Beſchäftigungen. Laſſe man ein arbeitſames und einfaches Volk ſich von ſeinen Arbeiten erhohlen, wenn und wie es ihm gefällt, es iſt nie zu fürchten, daß es dieſe Freiheit misbrauche. Man braucht ſich keine Mühe zu geben, Vergnügungen für daſſelbe auf-zuſuchen. In einer großen Stadt, voll von intrigui-renden und müßigen Menſchen, ohne Religion und Grundſäze, deren durch Faulheit, Vergnügungsſucht und große Bedürfniſſe verderbte Einbildungskraft nur Un-geheuer hervorbringt und Verbrechen eingibt, wo gute Sitten und Ehre nichts ſind, weil jeder ſeine Auffüh-rung den Augen des Publicums leicht entzieht, wo je-der ſich nur durch ſeinen Credit zeigt und nur durch

seine Reichthümer geachtet wird, in einer solchen Stadt kann die Policei die erlaubte Vergnügungen nicht zu sehr vervielfältigen und nicht zu sehr sich bemühen, sie angenehm zu machen, um die Einwohner dem Reize, noch gefährlichere zu suchen, zu entziehen. Aber in den kleinen Städten, an den weniger bevölkerten Orten, wo die Privatpersonen, immer unter den Augen des Publicums, Censoren von einander sind und die Policei über alle eine leichte Aufsicht führt, muß man ganz entgegengesezte Maximen befolgen. Wenn daselbst Industrie, Künste, Manufacturen blühen, so muß man sich hüten, dem Volke erschaffende Vergnügungen darzubieten, welches sich aus seiner Arbeit ein Vergnügen macht und den Fürsten durch seine Sparsamkeit bereichert.

Um zu beurtheilen, ob es zweckmäßig ist, ein Theater in einer Stadt einzuführen, muß man erst wissen, ob die Sitten daselbst gut oder schlecht sind.

Um den Inconvenienzen, welche aus dem Exempel der Schauspieler entstehen können, vorzubeugen, hat man gesagt, daß sie genöthiget werden müssen, gute Menschen zu werden. Aber welche Mittel soll man zu diesem Zwecke anwenden? Strenge und wohl vollzogene Gesezе, sagt man. Das erste würde das seyn, liederliche Schauspieler gar nicht zu dulden. Strenge Gesezе sind auch schwer auszuführen. Die Kraft der Gesezе hat ihr Maaß, und die Kraft der Laster auch das ihrige. Nur, wenn man diese zwei Kräfte verglichen

Digitized by Google

und gefunden hat, daß die erſte die zweite überwägt, kann man ſich der Vollziehung der Geſeze verſichert halten. Auch regeln ſich Sitten und allgemeine Gerechtigkeit nicht wie die Gegenſtände der ſpecielleu Gerechtigkeit und das ſtrenge Recht, durch Edicte und Geſeze; oder, wenn die Geſeze zuweilen Einfluß auf die Sitten haben, ſo geſchieht es da, wo ſie ſelbſt ihre Kraft aus den Sitten hernehmen. Als dann geben ſie ihnen durch eine Art von Reaction dieſelbige Kraft zurück. Die Regierung kann nur durch die öffentliche Meinung Einfluß auf die Sitten haben. Wenn unſere Gewohnheiten aus unſern eigenen Geſinnungen in der Einſamkeit entſpringen, ſo entſtehen ſie in der Geſellſchaft aus der Meinung anderer. Wenn man nicht in ſich ſelbſt, ſondern in andern lebt, ſo beſtimmen ihre Urtheile Alles; nichts ſcheint den Privatperſonen gut oder wünſchenswürdig, als was das Publicum dafür hält, und das einige Glück, welches die meiſte Menſchen kennen, beſteht darinn, für glücklich gehalten zu werden. Die öffentliche Meinung aber kann nicht durch Geſeze, Strafen oder irgend ein Zwangsmittel geleitet werden.

Die unfehlbare Wirkung der Einführung des Theaters in einer kleinen Stadt wie Genf, würde ſeyn, daß die Maximen oder wenn man will, die Vorurtheile und öffentliche Meinungen verändert werden würden, und das müßte auch eine Veränderung in den Sitten hervorbringen; mögen die neue Sitten beſſer oder ſchlechter ſeyn, immer würden ſie der eingeführten Conſtitution weniger angemeſſen ſeyn. Wenn eine Regierung

etwas über die Sitten vermag, so geschieht es nur ihre primitive Institution: wenn sie die Sitten einmal bestimmt hat, so hat sie nicht nur die Macht nicht mehr, sie zu verändern, wo sie sich nicht selbst ändert, sondern sie auch Mühe genug, sie wider unvermeidliche Zufälle und Angriffe und wider den natürlichen Hang, welcher sie ändert, zu sichern. Die öffentliche Meinungen, welche so schwer zu regieren sind, sind doch an sich selbst sehr beweglich und abwechselnd. Viele zufällige Ursachen und unvorhergesehene Umstände machen, was Gewalt und Vernunft nicht machen würden, oder vielmehr, eben darum, weil der Zufall sie leitet, vermag die Gewalt nichts. Alles, was menschliche Weisheit thun kann, besteht darinn, den Veränderungen zuvorzukommen und aus der Ferne schon alles, was sie herbeyführt, zurückzuhalten. Sobald man sie duldet und autorisirt, ist man selten Meister über ihre Wirkungen. Wir wollen also denjenigen zuvorkommen, deren Ursache wir freiwillig eingeführt haben?

Auf die sittliche Beschaffenheit der Schauspieler kommt am Ende hier wenig an. Die schädliche Wirkungen des Theaters sind von den Sitten der Komödianten unabhängig. Aber auch die Verbesserung ihrer Sitten ist nicht leicht ausführbar. Sieht man zuerst auf Thatsachen, so zeigt sich, daß der Stand des Schauspielers ein Stand der Zügellosigkeit und schlechter Sitten ist, daß die Männer darinn der Unordnung hingegeben sind, die Weibspersonen ein anstößiges Leben führen, daß beide zugleich verschwenderisch und gei-

Digitized by Google

zig ſind, immer mit Schulden belaſtet und doch das Geld mit vollen Händen ausſtreuend, in ihren Zerſtreuung eben ſo wenig zurückhaltend, als ſcrupulös in den Mitteln dazu ſind. In allen Ländern iſt ihr Beruf entehrend, diejenige, welche ihn ausüben, mögen ſie excommunicirt ſeyn, oder nicht, ſind überall verachtet. Zu Paris ſelbſt, wo ſie mehr Achtung und eine beſſere Aufführung haben, als anderswo, würde ein Bürger ſich ſcheuen, eben die Komödianten zu beſuchen, die man alle Tage an den Tafeln der Großen ſieht. Dieſe Verachtung iſt überall deſto größer, je reiner die Sitten ſind und es gibt Länder der Unſchuld und Einfachheit, wo der Stand des Komödianten faſt verabſcheut wird. Mögen dies Vorurtheile ſeyn, ſie ſind ſo allgemein, daß man auch eine allgemeine Urſache für ſie ſuchen muß, und dieſe kann nur in der Profeſſion liegen, auf welche ſie ſich beziehen. Sie ſind nicht bloß den Declamationen der Prieſter zuzuſchreiben, ſie fanden ſich ſchon vor dem Urſprunge des Chriſtenthums unter den Römern, ſie waren nicht bloß Volksmeinungen, ſondern wurden durch Geſeze autoriſirt, welche die Schauſpieler für infam erklärten, ihnen Titel und Rechte römiſcher Bürger entzogen und die Schauſpielerinnen den Huren gleichſtellten. Hier fehlt jeder andere Grund, als der, welcher aus der Natur der Sache hergenommen wird.

Das Talent des Komödianten beſteht in der Kunſt, ſich zu verſtellen, einen andern Character als den ſeinigen anzunehmen, verſchieden von demjenigen zu er-

ſcheinen, was er iſt, ſich mit kaltem Blut in Leidenſchaft zu verſezen, etwas Anderes zu ſagen, als er denkt, ſeine eigene Stelle zu vergeſſen, um die eines andern einzunehmen. Seine Profeſſion beſteht darinn, um Geld ſich zur Repräſentation herzugeben, ſich der Schande und der Beleidigungen, zu welchen der Zuſchauer das Recht erkauft, zu unterwerfen und ſeine Perſon öffentlich zu verkaufen. Darinn liegt etwas Sclaviſches und Niedriges. Der Komödiant empfängt alſo durch ſeinen Stand eine Vermiſchung von Niedrigkeit, Falſchheit, lächerlichem Stolze und Herabwürdigung in ſeine Seele, wodurch er zur Darſtellung aller Perſonen fähig wird, ausgenommen der edelſten, eines Menſchen, welchen er verläßt. Er will zwar nicht betrügen und lügen, aber er bildet doch in ſich am meiſten das Talent aus, die Menſchen zu täuſchen und übt ſich in Gewohnheiten, die nur auf der Bühne unſchuldig ſind und ſonſt überall nur dazu dienen, Böſes zu thun. Werden dieſe Männer, welche ſo ſchön geſchmückt, im Tone der Galanterie und den Accenten der Leidenſchaft ſo wohl geübt ſind, dieſe Kunſt niemals misbrauchen, um junge Perſonen zu verführen? Werden dieſe Spizbuben von Bedienten, welche ſo fein mit der Sprache und Hand auf der Bühne ſind, niemals, im Nothfalle vortheilhafte Zerſtreuungen haben? Ueberall ſteigt die Verſuchung, das Böſe zu thun, mit der Leichtigkeit und die Komödianten müſſen tugendhafter ſeyn, als andere Menſchen, wenn ſie nicht verderbter ſind. Dazu kommt das Verhältniß der Acteurs und Actricen, welche ſich wechſelſeitig verderben. Was

Digitized by Google

die lezte betrift, so paßt sich ein Stand, dessen Bestimmung es ist sich dem Publicum, und, was noch schlimmer ist, um Geld zu zeigen, durchaus nicht für ehrbare Frauenzimmer und verträgt sich nicht mit der Bescheidenheit, der Schaamhaftigkeit und den guten Sitten. Man hat nicht nöthig, erst über die moralische Verschiedenheiten der beiden Geschlechter zu streiten, um zu fühlen, wie schwer es ist, daß eine Weibsperson, die sich zur theatralischen Repräsentation verkauft, sich nicht bald in Person auf die Bühne sezt und sich nicht versuchen läßt, die Begierden zu befriedigen, welche sie mit so viel Sorgfalt erregt. Schon ein weises und gutes Frauenzimmer hat, ohngeachtet einer ängstlichen Vorsicht, Mühe genug, bei der geringsten Gefahr, ihr Herz zu verwahren, wie sollten dann die Komödiantinnen, diese junge verwegene Personen, die keine andere Erziehung haben, als ein System der Coquetterie und verliebter Rollen, in einer wenig bescheidenen Kleidung, unaufhörlich von einer glühenden und frechen Jugend umgeben, mitten unter den süßen Stimmen der Liebe und des Vergnügens, ihrem Alter, ihrem Herzen, den sie umgebenden Gegenständen, den Unterredungen, die man mit ihnen hält, den sich immer aufs neue darbietenden Gelegenheiten und dem Golde, dem sie sich schon voraus halb verkauft haben, widerstehen? Man müßte uns eine kindliche Einfalt zutrauen, um uns in diesem Puncte zu täuschen. Das Laster mag sich wohl in der Dunkelheit verbergen, seine Marke ist auf den Stirnen der Schuldigen; die Verwegenheit einer Weibsperson ist das sichere Zeichen ih-

rer Schande, weil sie zu viel Ursache hat, zu erröthen, so erröthet sie nicht mehr und wenn zuweilen die Schaam die Keuschheit überlebt, was soll man von der Keuschheit denken, wenn die Schaam selbst erloschen ist?

Ich übergehe, was Rousseau besonders von der Unangemessenheit und Verderblichkeit eines Theaters für die Stadt und Republik Genf anführt und begnüge mich, aus einem fast zweihundert gedrukte Seiten langen Briefe das für meinen Zweck wesentliche ausgehoben zu haben. Man wird von selbst sehen, daß dieser Brief zu dem Besten gehört, was wider das Theater geschrieben worden ist und daß hier neue Seiten der streitigen Frage entdeckt sind und die Anklage mit einer besonders kräftigen Beredsamkeit vorgetragen ist.

D'Alembert antwortete*). Ich will aus seinem Schreiben gleichfalls die Hauptsache ins Kurze zusammenziehen. Freilich ist das Leben kurz und die Zeit kostbar. Aber es ist auch unglücklich und das Vergnügen selten. Warum wollen wir den Menschen, die von der Natur fast nur bestimmt sind, zu weinen und zu sterben, einige flüchtige Erhohlungen misgönnen, welche ihnen helfen, die Bitterkeit und Abgeschmacktheit ihrer Existenz zu ertragen? Wenn die Schauspiele, aus diesem Gesichtspunct betrachtet, einen Fehler haben, so ist es der, daß sie für uns eine zu leichte Zerstreuung und

*) Supplement à la collection des Oeuvres de I. I. Rousseau T. I. aux Deuxponts 1782. p. 31 sqq.

ein zu schwaches Vergnügen sind, weil sie sich uns zu sehr bloß unter der Idee eines Vergnügens, welches für unsern Müssiggang nothwendig ist, darstellen. Da sich die Illusion selten in den theatralischen Vorstellungen findet, so sehen wir sie nur als ein Spiel an, das uns fast ganz uns selbst überläßt. Ausserdem wird das augenblickliche uud oberflächliche Vergnügen, welches sie gewähren, noch durch die Natur dieses Vergnügens selbst geschwächt, welches bei aller seiner Unvollkommenheit doch zu sehr gesucht und zu weit hergehohlt wird. Die Menschen müssen, um eine solche Lustbarkeit zu erfinden, vorher viele andere versucht und genossen haben; einer, der grausame lange Weile hatte (wahrscheinlich ein Fürst) muß die erste Idee dieses Vergnügens gehabt haben, welches darinn besteht auf der Bühne die Unglücksfälle und Leiden unserer Mitmenschen zu bringen, um uns wegen der unsrigen zu trösten oder von denselben zu heilen, und um uns, die wir auf der Lebensbühne handeln, zu Zuschauern des Lebens zu machen, damit uns die Last und das Elend des Lebens versüßt werde. Das ist das traurige Loos des Menschen bis mitten unter seine Vergnügungen; je weniger er sie entbehren kann, desto weniger kostet er sie, je mehr er Sorgfalt und Studium darauf verwendet, desto schwächer ist ihr Eindruck.

Uebrigens bedürfen wir die Vergnügungen zu sehr, um in Ansehung der Zahl und Auswahl derselben zu schwierig zu seyn. Allerdings sind alle unserer erzwungene und künstliche Vergnügungen, die durch den Müs-

Digitized by Google

ſiggang erfunden und eingeführt worden ſind, weit unter den reinen und einfachen Freuden, welche uns die Pflichten des Bürgers, Freunds, Gatten, Sohns und Vaters gewahren ſollten, aber man mache auch dieſe Pflichten weniger peinlich und traurig oder man gebe zu, daß, wenn wir ſie nach Kräften erfüllt, wir uns ſo gut wie möglich wegen der ſie begleitenden bittern Empfindungen tröſten. Man mache die Völker glücklicher und die Bürger weniger ſelten, die Freunde gefühlvoller und beſtändiger, die Väter gerechter, die Kinder zärtlicher, die Weiber treuer und wahrhaftiger, ſo werden wir keine andere Freuden ſuchen, als diejenige, welche man im Schooße der Freundſchaft, des Vaterlands, der Natur und der Liebe koſtet. Die Philoſophie muß die Menſchen nehmen, wie ſie ſind, voll von Leidenſchaften und Schwäche, unzufrieden mit ſich ſelbſt und andern, mit einem natürlichen Hange zum Müſſiggange Unruhe und Thätigkeit in den Neigungen verbindend. Die Philoſophie kann nichts thun, als durch die Zerſtreuungen, die ſie uns darbietet, die Erſchütterung, die uns quält oder die Mattigkeit, die uns verzehrt, zu mildern. Wenige Menſchen haben die Kraft, ihr Glück in der traurigen und einförmigen Ruhe der Einſamkeit zu ſuchen. Auch ſie fühlen oft im Schooße der Ruhe und ſelbſt der Arbeit Ueberdruß und lange Weile, und das Bedürfniß der Erhohlungen und Zerſtreuungen. Die Geſellſchaft würde auch zu unglücklich ſeyn, wenn alle die, welche ſich ſelbſt genug ſind, ſich aus ihr freiwillig verbannen wollten. Der Weiſe, der die Menſchen flieht, d. h. es vermeidet, ſich ihnen hin-

Digitized by Google

zugeben (denn nur so soll er sie fliehen) ist ihnen wenigstens seine Belehrungen und sein Beispiel schuldig.

Es scheint also, daß die Schauspiele von Seiten des Vergnügens betrachtet, den Menschen wenigstens als ein Spielzeug, welches man den Kindern, die leiden, gibt, zugestanden werden können. Man hat ihnen aber auch dadurch nüzliche Belehrungen unter dem Anschein des Vergnügens geben wollen, man hat das Theater für eine Schule der Sitten und der Tugend ausgegeben.

Die dramatische Schriftsteller sezen es sich freilich zum Hauptzweck, zu gefallen; nüzlich zu seyn, ist höchstens ihr zweiter Zweck; doch wenn sie nur nüzlich sind, so ist das einerlei. Sie sind aber darinn von andern Schriftstellern nicht verschieden. Die öffentliche Achtung ist der vornehmste Zweck jedes Schriftstellers und die erste Wahrheit, die er seine Leser lehren will, ist die, daß er dieser Achtung werth sey. Man schreibt nicht bloß, um gelesen, sondern auch um geachtet zu werden, selbst von der großen Menge, aus welcher man sich sonst mit Recht so wenig macht. Eine geheime Stimme ruft uns unwillkührlich zu, daß was groß, schön und wahr ist, aller Welt gefällt und daß es demjenigen, was keinen allgemeinen Beifall erhält, wahrscheinlich an einer dieser Eigenschaften fehlt. Wenn man also die Lobsprüche des Volk sucht, so sucht man sie weniger als eine an sich schmeichelhafte Belohnung, denn als ein sicheres Pfand der Güte des Werks. Wel-

Digitized by Google

ches aber auch der Zweck des Schriftstellers seyn, daran liegt dem Publicum nichts, dies leitet sein Urtheil nicht, sondern nur der Grad von Vergnügen oder Licht, welcher ihm geschenkt wird. Es ehrt die, welche es belehren, ermuntert die, welche es vergnügen, und schenkt denjenigen, welche es zugleich belehren und vergnügen, seinen Beifall. Gute Theaterstücke vereinigen diese beide Vorzüge. Es ist die in Handlung versezte Moral, es sind Gebote in Beispiele verwandelt. Die Tragödie bietet uns die Uebel welche durch die Laster der Menschen hervorgebracht werden und die Komödie das Lächerliche, welches ihren Fehlern anklebt, dar, beide stellen vor Augen, was die Moral nur abstract und in einer Art von Entfernung zeigt. Sie enthüllen und stärken durch die Bewegungen, die sie in uns hervorbringen, die Empfindungen deren Keim die Natur in unsere Seelen gelegt hat.

Man isolirt sich im Schauspiele nicht, man vergißt daselbst die seinige nicht. Vielmehr ist es diejenige unserer Vergnügungen, welche uns am meisten an andere Menschen erinnert und zwar durch das Bild des menschlichen Lebens, welches es uns darbietet und die Eindrücke, welche es uns schenkt und in uns zurückläßt. Ein Dichter in seinem Enthusiasmus, ein Geometer in seinen tiefen Nachforschungen, ist weit mehr isolirt, als man es im Theater ist. Wenn auch das Vergnügen der Bühne uns einen Augenblick das Andenken an unsers gleichen verlieren ließe, ist das nicht die natürliche Wirkung jeder Beschäftigung, die uns

anzieht, jedes Vergnügens, das uns hinreißt? Wie viele Augenblicke im Leben gibt es, wo der tugendhafteste Mensch seine Landsleute und Freunde vergißt, ohne sie weniger zu lieben.

Die alte Regel, daß das Theater die Passionen reinige, ist wahr, aber falsch ausgedrückt. Die Passionen, vor welchen uns das Theater bewahren soll, sind nicht diejenige, welche es erregt, sondern es bewahrt uns vor ihnen dadurch, das es entgegengesezte Passionen in uns erregt. Unter Passion ist hier jede lebhafte und tiefe Affection zu verstehen, die uns stark an ihren Gegenstand fesselt. In diesem Sinne bedient sich die Tragödie nüzlicher und löblicher Passionen, um schädliche und tadelswürdige zu unterdrücken*).

Da die Vernunft in uns Passionen zu bekämpfen hat, welche ihre Stimme ersticken, so borgt sie die Hülfe des Theaters, um die Wahrheiten, die wir lernen sollen, tiefer in unsere Seele zu drücken. Wenn diese Wahrheiten bei entschiedenen Lasterhaften nur über die Oberfläche hingehen, so finden sie in die Herzen anderer einen desto leichteren Eingang; sie gewinnen daselbst mehr Kraft, wenn sie schon eingegraben waren; unfähig vielleicht, verderbte Menschen zu bekehren, können sie doch andere verhindern, sich zu verderben. Die Moral ist wie die Heilkunde, sicherer darinn, Uebeln zuvor zu kommen, als sie zu heilen.

*) Ich habe von jenen Ausspruche des Aristoteles bei diesen Philosophen gehandelt

Die Wirkung der Moral des Theaters beſteht weniger in einer plözlichen Veränderung, die ſie in verderbten Herzen hervorbringt, als darin, daß ſie die ſchwache Seele durch die Uebungen in guten Geſinnungen vor dem Böſen verwahrt und tugendhafte in dieſen Geſinnungen befeſtiget.

Das ſind die natürliche Früchte der auf der Bühne in Handlung geſezten Moral. Bringt ſie nicht noch größere hervor, ſo bedenke man, daß auch die in Geboten vorgetragene Moral nicht viel größere trägt. Selten machen die beſte moraliſche Bücher diejenige tugendhaft, welche nicht ſchon vorher dazu geneigt ſind, iſt das wohl ein Grund, ſie zu verbieten? Auch durch die Predigten werden nicht viele bekehrt. Wenn auch das Laſter auf dem Theater triumphirt, ſo kann es doch zugleich die Laſterhafte verhaßt machen. Man kann uns nicht beſſer in der Tugend unterrichten, als indem man uns von einer Seite den glücklichen Erfolg des Verbrechens darſtellt und von der andern uns das Loos der unglücklichen Tugend beneiden läßt. Nicht in dem Glücke und in der äußeren Hoheit muß man die Tugend lieben lernen, ſondern im Unglücke und in der Niedrigkeit. Wenn in den Stücken, wo man uns das Verbrechen vor Augen ſtellt, die Verbrecher nicht immer geſtraft werden, ſo bekümmert ſich der Zuſchauer darüber, das ſie es nicht werden.

Die Leidenſchaft der Liebe iſt allerdings faſt die einige Springfeder des Franzöſiſchen Theaters.

Man kann aber überhaupt die Liebe und ihre Leidenschaft nicht aus dem Herzen und der Gesellschaft der Menschen verbannen. Es bleibt nichts anders übrig, als sie auf einen guten Zweck zu richten, uns in Beispielen ihre Wuth und Schwäche vorzuzeigen, um uns wider sie zu vertheidigen oder von ihr zu heilen. Die theatralische Gemählde von der Liebe können nur für eine schon verdorbene Nation, bei welcher die Heilmittel selbst Gifte werden, gefährlich seyn. Sie sind nüzlicher für ein Volk, das noch gesittet ist. Die meiste unserer Tragödien können uns in Rücksicht auf den Schaden, welchen die theatralische Liebe anrichtet, sicher stellen. Was uns daran mißfallen könnte, ist nicht die Lebhaftigkeit, mit welcher sie geschildert wird, sondern die kalte und untergeordnete Rolle, welche sie daselbst fast beständig spielt.

Man sagt, daß die Komödie fast nichts als Ausschweifung, Treulosigkeit, schlechte Sitten darbietet. Allein das geschieht nicht, um sie zu Ehren zu bringen, sondern um uns die Augen über die Quelle der Laster zu öffnen, um uns in unsern eigenen Fehlern die an sich nicht lasterhaft sind, eine der gewöhnlichsten Ursachen der verbrecherischen Handlungen, welche wir anderen vorwerfen, erblicken zu lassen. Man sage nicht, daß in der Komödie das Lächerliche mehr Eindruck auf uns macht, als das Laster, dessen Quelle das Lächerliche ist. Es muß so seyn, weil der natürliche Zweck der Komödie die Besserung unserer Fehler durch das Lächerliche, nicht aber die Wegräumung unserer Laster ist, welche

Digitized by Google

Gegenmittel anderer Art bedarf. Aber ihre Wirkung ist deswegen nicht die, daß wir das Laster dem Lächerlichen vorziehen, sie sezt bei uns den Abscheu von dem Laster voraus, welchen es jeder gut organisirten Seele einflößt, sie bedient sich selbst dieses Abscheus, um unsere Verirrungen zu bekämpfen und es ist ganz einfach, daß die Empfindung, welche sie bei uns voraussezt, uns im Augenblicke der Darstellung weniger afficirt, als die, welche sie zu erregen strebt, ohne daß sie uns deswegen über diejenige Empfindung täuscht, welche in unserer Seele herrschen soll. Wenn einige wenige Komödien sich von diesem löblichen Zwecke entfernen und fast nur eine Schule schlechter Sitten sind, so kann man ihre Verfasser mit den Kezern vergleichen, welche, um die Lüge zu verbreiten, zuweilen die Kanzel der Wahrheit misbraucht haben.

Man sagt, daß die Gewohnheit der Komödianten, einen fremden Character darzustellen, sie zur Falschheit angewöhnt. Dieser Vorwurf kann aber wohl kaum ernstlich gemeint seyn. Man wird ihn doch wohl nicht auch den dramatischen Dichtern machen wollen, die noch mehr als der Komödiante sich in die Person verwandeln müssen, die sie auf der Bühne sprechen lassen. Wenn man sagt, daß es niedrig ist, sich auf der Bühne um Geld der Auszischung auszusezen, so folgt daraus nur, daß der Stand des Schauspielers derjenige ist, wo man am wenigsten mittelmäßig seyn darf. Welcher Beifall ist aber auch schmeichelhafter, als der

des

des Theaters. Hier kann ſich die Eigenliebe weder über den glücklichen, noch den unglücklichen Erfolg täuſchen und warum wollen wir einem beliebten und vom Publicum gewünſchten Schauſpieler das ihm zukommende und edle Recht verſagen, ſeinen Unterhalt von ſeinem Talent zu ziehen?

Die Keuſchheit der Schauſpielerinnen iſt allerdings mehr, als die anderer Weibsperſonen ausgeſezt, aber auch der Ruhm zu überwinden muß deſto größer ſeyn. Es iſt nicht ſelten, ſolche zu ſehen, welche lange widerſtehen, und man würde ſolche Beiſpiele noch öfterer ſehen, wenn ſie nicht dnrch die wenige Ehre, welche ſie davon haben, von der Keuſchheit gleichſam zurückgehalten würden. Das ſicherſte Mittel, die Leidenſchaften zu überwinden, iſt, ſie durch die Eitelkeit zu bekämpfen, man bewillige den tugendhaften Komödiantinnen Auszeichungen, ſo wird dies der am ſtrengſten geſittete Stand im Staate ſeyn. Wenn ſie aber ſehen, daß man von der einen Seite ihnen keinen Dank dafür weiß, keine Liebhaber zuzulaſſen, und daß es von der andern den Frauenzimmern von der Welt, erlaubt iſt, ſie zu haben, ohne weniger geachtet zu werden, warum ſollten ſie ihren Troſt nicht in Genüſſen ſuchen, die ſie ſich ohne allen Gewinn und nur mit Verluſt verſagen würden?

Man mag dieſe Entgegenſtellungen wie eine Unterredung oder Diſputation zwiſchen zwei großen Männern betrachten. Sie behandeln ſich beide mit viel

Achtung und Offenheit. Rousseau möchte aber kaum durch d'Alembert widerlegt seyn. Beide wissen sehr gut Bescheid von der Sache, jener aber dringt tiefer in dieselbe, ist ein größerer Philosoph und schreibt beredter. D'Alembert sagt ihm, daß kein Prediger die Schauspiele mit so viel Kraft und Feinheit bestritten habe, wie er, daß er aber auch, ausser der Superiorität seiner Talente, sie auch besser kenne, studirt, analysirt und selbst welche gemacht habe. Er meldet ihm, daß derjenige Theil seiner Schrift, worinn die Einführung eines Theaters zu Genf bestritten werde, zu Paris am wenigsten Widerspruch gefunden und daß er selbst sie nur deswegen vorgeschlagen habe, weil ihm das Verlangen nach denselben fast allgemein unter den Genfischen Bürgern zu seyn geschienen habe*).

Unter den Deutschen verdient hier zuerst Lessing ausgezeichnet zu werden. Er betrachtete die Schauspiele nicht bloß von der ästhetischen, sondern auch von der moralischen Seite. Er drang darauf, daß die Characterc, welche man auf das Theater bringt, nicht nur poetisch wahr seyn, sondern sich auch der absoluten Wahrheit nähern und ihr nicht widersprechen müssen.

*) Es sind noch andere Schriften aus Veranlassung des Rousseauischen Briefs erschienen, namentlich: Lettre à J. J. R. au sujet de sa lettre a D'Al. par Mde. Bastide 1758. Lettre à J. J. R. sur l'effet moral du theatre par Mr. Ximenes 1758. Marmontel im Mercure Nov. und Dec. 1758 Janv. 1759. welche aber nach dem Gesagten weiter keine Aufmerksamkeit verdienen.

Digitized by Google

Er hält es für unphilosophisch, wenn der dramatische Dichter annimmt, daß ein Mensch das Böse um des Bösen wegen wollen, nach lasterhaften Grundsäzen handeln, das Lasterhafte derselben erkennen und doch gegen sich und andere damit pralen könne. Er nennt einen solchen Menschen ein Unding, so gräßlich als ununterrichtend, und nichts als die armseelige Zuflucht eines schaalen Kopfs, der schimmernde Tiraden für die höchste Schönheit des Trauerspiels hält. Er denkt dabei vorzüglich an gewisse theatralische Darstellungen der Priester und sagt, nicht alle Priester seyen schlecht, auch nicht die der falschen Religionen, noch keine Religion in der Welt sey so falsch gewesen, daß ihre Lehrer nothwendig Unmenschen haben seyn müssen, die Priester haben in den falschen, wie in der wahren Religion Unheil gestiftet, aber nicht, weil sie Priester, sondern weil sie Böswichter waren*).

Er unterscheidet, um den Rousseau zu bestreiten, Lachen und Verlachen, und meynt, daß man über einen Menschen, bei Gelegenheit seiner lachen könne, ohne ihn im Geringsten zu verlachen. Er findet, daß alle Chicanen, welche Rousseau gegen den Nuzen der Komödie gemachte nur daher entstanden seyen, weil er diesen Unterschied nicht gehörig in Erwägung gezogen habe. Wenn dieser Philosoph sagt, Moliere mache uns über den Misanthropen lachen, und doch sei dieser der ehrliche Mann des Stücks, dieser Dichter beweise sich also als einen Feind der Tugend,

*) Hamburg. Dramaturg. I. 15 f.

indem er den Tugendhaften verächtlich mache, so antwortet Lessing, der Misanthrop werde in diesem Theaterstücke nicht verächtlich, er bleibe, wer er sey und das Lachen, welches aus den Situationen entspringe, in die ihn der Dichter seze, benehme ihm von unserer Hochachtung nichts*). Er schreibt der Komödie die Absicht zu, durch Lachen zu bessern, aber nicht eben durch Verlachen derjenigen Unarten, über die sie zu lachen macht, noch weniger allein diejenige Menschen, an welchen sich diese lächerliche Unarten finden, zu bessern. Er sezt ihren wahren allgemeinen Nuzen, in dem Lachen selbst, in der Uebung unserer Fähigkeit, das Lächerliche zu bemerken, es unter allen Bemäntelungen der Leidenschaft, in allen Vermischungen mit noch schlimmeren oder guten Eigenschaften, sogar in den Runzeln des feierlichen Ernsts leicht und geschwind zu bemerken. Er gibt zu, daß vielleicht komische Charactere, in welchen Laster lächerlich gemacht werden, nie einen Lasterhaften gebessert haben, behauptet aber doch zugleich, daß die Komödie moralisch Gesunde in ihrer Gesundheit befestigen daß sie sie durch das Lächerliche wider das Böse verwahren, sie mit den Thorheiten anderer, die sie nicht an sich haben, bekannt machen und wider die Eindrücke des Beispiels schüzen könne**).

Joh. Ge. Sulzer gibt sich alle Mühe, den moralischen Werth und Nuzen der dramatischen Dichtkunst

*) a. O. 224.

**) a. O. 425 f.

Digitized by Google

und Darſtellung zu vertheidigen. Er erinnert daran, daß, nachdem Aeſchylus, Sophokles und Euripides das griechiſche Schauſpiel vervollkommnet haben, es niemand eingefallen ſey, es für ſittlich-ſchädlich zu halten, daß Sokrates ſich mit ſeinen Schülern oft daſelbſt eingefunden habe, daß man an der Vorſtellung der noch übrigen griechiſchen Tragödien, kaum ein paar ausgenommen, nichts Sittlichſchädliches bemerken könne, daß aber vorzüglich durch die Römer das Schauſpiel in üblen Ruf gekommen ſey. Er beruft ſich auf den Geſchmack aller geſitteten Nationen, welcher für das Theater entſcheide. Er dringt darauf, daß es nicht aufgehoben, ſondern vervollkommnet und nüzlicher gemacht werde. Er proteſtirt dawider, daß man den moraliſchen Werth des Theaters nur nach den beſonderen Geſtalten deſſelben, welche allerdings den Sitten ſchädlich ſeyn können, beurtheile, ſondern daß man die ganze Gattung in die Augen faſſe, welche nicht fehlerhaft und moraliſchverderblich ſey, daß man es betrachten müſſe, wie es ſeyn könnte, nicht wie es ſey, wo ſich alsdann zeigen werde, daß es eine der nüzlichſten Erfindungen und achtungswürdigſten bürgerlichen Einrichtungen ſey. Er gibt zu, daß es allerdings auch eine anſtößige Handlung darſtellen könne, ſezt aber hinzu, daß es eben ſowohl eine lehrreiche moraliſch-nüzliche und zugleich intereſſante vorzuſtellen im Stande ſey. Er zeichnet die Vorzüge aus, durch welche ſich die theatraliſche moraliſche Belehrung und Bildung von andern Mitteln zu dieſem Zwecke unterſcheide. Sie rührt nach ſeiner Meinung ſtärker, als

Geſchichtſchreibung, weil ſie, ohne die Wahrſcheinlichkeit zu verlezen, Idealiſchſchönes gibt und in Situationen, Charakteren und Beweggründen moralſchwachre Dichtungen aufführt. Sie unterrichtet beſſer, als die Erfahrung, welche meiſt nur das Aeuſſere der Handlungen zeigt, ſtellt alle Stände, Lebensalter und Lagen dar, rückt die Züge näher zuſammen, zeigt die Menſchen ohne Verhüllung und Verſtellung in den geheimſten Ergießungen und bringt in kurzer Zeit und aufs kräftigſte vor Augen, was der dramatiſche Dichter durch langes Nachdenken und Beobachten gelernt hat. Er zieht dieſe Dichtungsart inſofern allen andern vor, als ſie mehrere und eindringendere Beiſpiele und Muſter von Tugenden geben, als der Dramatiker den Tugendhaften in allem möglichen Glanze erſcheinen, ihn über alle Hinderniſſe und Reizungen ſiegen und den Zuſchauer das ſüße und intereſſante Mitleiden mit der unterliegenden Tugend empfinden laſſen kann, ja die innere Zufriedenheit, welche aus der Tugend entſpringt und das Glück, welches ihr Lohn iſt uns ſo fühlen laſſen kann, daß wir von der Begierde entflammt werden, uns ſie zu eigen zu machen. Er ſchreibt den dramatiſchen Repräſentationen wenigſtens oft reinen tieferen Eindruck zu, als moraliſchen Vorſchriften. Auch den Sentenzen in den Schauſpielen legt er eine große Kraft bei, weil ſie mit Gemählden, Darſtellungen, einnehmenden Auftritten in Verbindung ſtehen. Er ſieht auch darinn einen Vorzug der dramatiſchen Dichtkunſt, daß ſie alle Arten von Gegenſtänden im Umfange der moraliſchen Welt in ihr Ge-

Digitized by Google

biet ziehen, daß ſie einen Vorrath von Bildern geben kann, welche alle moraliſche Wahrheiten unter materiellen Geſtalten in ſich ſchließen, daß ſie die wichtigſte moraliſche Kenntniſſe ausbreiten und gemein machen und daß ſie alles dies leiſten kann, ohne dem raſchen dramatiſchen Gange zu ſchaden. Er bemerkt wider Rouſſeau, daß die Menſchen gerade in zahlreichen Verſammlungen leichter gerührt werden, als in der Einſamkeit und daß die Täuſchung die Eindrücke verſtärke. Auch in den Schauſpielen, als Beluſtigungen betrachtet, kann er nichts Schädliches entdecken, er hält es für möglich, daß müßige Menſchen dadurch Geſchmack am Nachdenken über moraliſche Gegenſtände bekommen. Jedoch leugnet er nicht, daß zur Erreichung dieſer Zwecke gar Vieles an den dramatiſchen Dichtungen, Theatern und Schauſpielern verbeſſert werden müßte. Nachdem Sulzer dieſe Grundſäze in einer in der Berliniſchen Akademie der Wiſſenſchaften vorgeleſenen Abhandlung vorgetragen hatte*), ſo kam er in ſeiner Allgemeinen Theorie der ſchönen Künſte, die ſeit 1773. erſchien, auf dieſen Gegenſtand zurück. Er wiederholte ſich zwar hier, betrachtete aber doch die Sache von mehreren Seiten und ſezte Neues hinzu. Er berief ſich auf das Bedürfniß des Menſchen, durch äußere Gegenſtände gereizt und in einige Wärme verſezt zu werden, durch äußere Unterhaltung ſeine innere Wirkſamkeit zu verſtärken und ſeine Kräfte,

*) Sie erſchien in ihren Jahrbüchern 1760 und iſt in den Vermiſchten philoſ. Schriften Leipz. 1773. Th. I. 146 — 165. zu finden.

auszubilden. Dazu gibt es zwei Mittel Geschäfte und Zeitvertreibe. Jene ermüden, wenn sie anhaltend sind, sie sind meist einsam oder auf wenig Gesellschaft beschränkt, machen ungesellig und einseitig, sie müssen also mit gesellschaftlichen Zeitvertreiben abwechseln. Diejenige, welche für das Beste der Gesellschaft zu sorgen haben, sollen also auf Mittel eines anständigen und nüzlichen Zeitvertreibs denken und verderblichen abwenden. Und dahin gehören wohl überlegte und nüzliche Schauspiele. Das ist allerdings eines Gesezgebers würdig. Er muß die Einwohner eines Orts zu großen und vermischten Zusammenkünften veranlassen. Nirgends sind die Menschen lebhafterer Eindrücke fähig, als im Theater. Sie erwarten daselbst die Eindrücke mit Lebhaftigkeit und freuen sich darauf; sie kommen nicht aus Zwang und Pflicht. Der Eindruck wird durch die Menge der Zuschauer verstärkt und die Feierlichkeit kommt hinzu. Von der Schaubühne kann man auf ein ganzes Volk die tiefste und moralisch nüzlichste Eindrücke machen.

Sulzer gesteht natürlich zu, daß das Theater auch schädlich wirken nnd für die Sitten verderblich werden können und gibt Regeln an, wie es eingerichtet werden müsse, um Misbräuchen vorzubeugen und Gutes zu stiften. Die Schauspiele sollen nicht als Privatanstalten geduldet, sondern als öffentliche Einrichtungen besorgt und durch Gesezе beschränkt, nur an gewissen Tagen, wo ohnehin die wenigste Einwohner Geschäfte treiben, erlaubt werden. Nur solche Stücke,

Digitized by Google

die von verſtändigen, redlichen und öffentlich dazu beſtimmten Männern gebilliget wären, ſollen aufgeführt werden. Eben dieſe Männer müßten die Aufſicht über die Policei des Theaters haben und die Schauſpieler müßten unter ihnen, als ihrer beſonderen Obrigkeit, ſtehen. Die dramatiſche Dichter, deren Stücke zugelaſſen werden, müßten nach dem Maaße des Beifalls aus den Einkünften des Schauſpiels belohnt werden. Was die Einrichtung der dramatiſchen Dichtungen betrift, ſo ſagt Sulzer ausdrücklich, daß man dabei nicht den unmittelbaren moraliſchen Nuzen, ſondern die ſchöne Kunſt vorzüglich vor Augen haben müſſe, daß das Theater vornehmlich der Ort des lebhaften Zeitvertreibs, nicht eine Schule der Sitten ſey, daß es dieſen lezten Character nur zufällig annehme. Doch ſezt er hinzu, daß der Zeitvertreib nicht zugleich ſchädlich ſeyn dürfe, daß der gute Geſchmack das Schauſpiel begleiten müſſe, daß nichts Unſittliches, Laſterhaftes, Schändliches auf dem Theater als beluſtigend, angenehm oder vortheilhaft vorgeſtellt werden dürfe. Dieſe lezte Behauptungen hätten aber allerdings eine tiefere Unterſuchung und Begründung erfordert.

Dem Stande des Schauſpielers eignet er denſelbigen Anſpruch auf Hochachtung zu, wie anderen Künſtlern und zwar wegen der ihm nöthigen Talente und des nüzlichen Gebrauchs, den er davon machen kann.

Was die Komödie betrift, ſo hält er nicht für weſentlich in derſelben, daß ſie Thorheiten lächerlich

lich mache, noch, daß sie das, was in dem Character und den Handlungen der Menschen tadelhaft, ungereimt, verkehrt ist, vorstelle. Er behauptet, daß auch das Gute und Schöne in ihr Vergnügen mache und daß der Komödiendichter den Rechtschaffenen immer in dem Lichte zeigen könne, wodurch Hochachtung gegen ihn erregt wird. Er unterscheidet verschiedene Gattungen der Komödien und schreibt allen die Fähigkeit zu, moralisch lehrreich zu seyn. In Komödien kann man die handelnde Personen die treffendste und ausgesuchteste Bemerkungen machen, sie Sentenzen, Maximen, Beobachtungen vortragen lassen. Es ist keine moralische Wahrheit, die der komische Dichter nicht in einem Lichte sollte zeigen können, in welchem sie höchst überzeugend und treffend ist. Die Komödie ist dazu passender, als die Tragödie, weil die Gegenstände der lezten seltener im Leben sind. Der Komödiendichter muß ein praktischer Philosoph seyn.

Von der Tragödie urtheilt Sulzer, daß sie eine gewisse Wichtigkeit und Größe an sich haben und den Zweck haben müsse, die Gemüther der Zuschauer zu stärken, zu männlichen, heroischen Gesinnungen zu führen und zur ausserordentlichen Anstrengung der Kräfte für öffentliche Angelegenheiten zu reizen, daß hingegen zärtlichere Gemüthsbewegungen auf die komische Bühne beschränkt werden müssen. Er erklärt es für falsch, daß das tragische Drama nur Mitleiden und Furcht erregen müsse. Den bekannten Ausspruch des Aristoteles verstand er so, daß die Tragödie

Digitized by Google

uns mit Unglücksfällen bekannt mache, uns Erfahrung gebe und dadurch stärke, sie zu ertragen, welcher Sinn aber durchaus in den Worten des Stagiriten nicht liegen kann. Er schreibt der Tragödie auch den Nuzen zu, die Menschen zu erinnern, daß es unvermeidliche Schicksale gebe und sie dieselbe mit Geduld ertragen sollen, und das verschiedene Betragen der Menschen dabei darzustellen*).

Sulzer hat gewiß auf den Schwung und die Hebung, so wie auch auf die Veredlung des Theaters in Deutschland viel Einfluß gehabt. Er hat manche von den Bedenklichkeiten und Vorurtheilen wider dasselbe zurückgeführt, auch manchen dramatischen Dichter aufgemuntert und die Untersuchungen über die dramatische Poesie und Kunst befördert.

Schiller las im J. 1784. in einer Versammlung der churfürstlichen deutschen Gesellschaft zu Mannheim eine Abhandlung vor, welche nachher unter dem Titel: Die Schaubühne als eine moralische Anstalt betrachtet, im Drucke erschienen ist*). Offenbar geht er hier von Sulzerischen Gedanken aus

*) S. überhaupt Theorie der schönen Künste Art. Schauspiel, Schauspieler, Schauspielkunst, Komödie, Tragisch, Tragödie.

*) Sie findet sich in den von ihm selbst aus mehreren Zeitschriften gesammelten und verbesserten Schriften IV. Theil. Leipz. 1802. S. 2 — 28.

Digitized by Google

und thut faſt nichts Neues hinzu, als den Styl, die Einkleidung und die Uebertreibung. Er ſchreibt mit Enthuſiasmus für den ſittlichen Werth der Bühne. In einer ſpäteren Abhandlung über den Grund des Vergnügens an ſittlichen Gegenſtänden*). wird er vorzüglich durch Kantiſche Ideen in der Kritik der Urtheilskraft über das Erhabene, Schöne und Zweckmäßigkeit geleitet. Und als dramatiſcher Dichter ſelbſt hat er ſich durch ein in früher Jugend oft wiederhohltes Studium des Shakeſpear angeregt, genährt, angefeuert und gebildet. Selten wird wohl ein Schriftſteller, der ſich ſo ſehr an Muſtern bildete, ſo viel Ruhm erworben und dabei ſo freie Verwandtſchaft des Geiſts und ſo viel Genie gezeigt haben, wie er.

Indem er die Schaubühne als moraliſche Anſtalt betrachtete, drang er vor Allem darauf, daß die Bühne neben der Religion und den Geſezen die ſittliche Erhebuug und Bildung der Staatsbürger beſorgen müſſe und darin gewiſſe Vorzüge habe. Sie reißt die Laſter vor einen ſchrecklichen Richterſtuhl. Das ganze Reich der Phantaſie und Geſchichte, Vergangenheit und Zukunft ſtehen ihrem Wink zu Gebote. Kühne Verbrecher, die längſt ſchon im Staube vermodern, werden durch den allmächtigen Ruf der Dichtkunſt

*) Zuerſt erſchienen in der Zeitſchrift, der Neuen Thalia nachher gleichfalls in den Kleinen Schriften abgedruckt a. O. S. 75 — 109.

jezt vorgeladen und wiederhohlen zum schauervollen Unterrichte der Nachwelt ein schändliches Leben. Ohnmächtig wandeln die Schrecken ihres Jahrhunderts vor unsern Augen vorbei, und mit wollüstigem Entsezen verfluchen wir ihr Gedächtniß. Wenn keine Moral mehr gelehrt wird, keine Religion mehr Glauben findet, werden uns solche theatralische Auftritte noch erschüttern. So gewiß sichtbare Darstellung mächtiger wirkt, als todter Buchstabe und kalte Erzählung, wirkt die Schaubühne tiefer und daurender, als Moral und Gesezе.

Schiller findet, daß die Bühne die Gesezе und die Gerechtigkeit nicht nur unterstüzt, sondern auch ein weiteres Feld hat, als sie, weil sie tausend Laster, die jene ungestraft dulden, straft, tausend Tugenden, wovon jene schweigen, empfiehlt, hierinn die Weisheit und Religion empfiehlt, aus diesen reinen Quellen ihre Lehren und Muster schöpft, und die strenge Pflicht in ein reizendes und lockendes Gewand kleidet.

Einen neuen Vorzug der Bühne erblickt dieser Schriftsteller darinn, daß sie die Thorheiten durch Spott, Scherz und Satyre beschämt. Er vermuthet, daß die Komödie in Ansehung der erreichten Wirkung hierinn vor der Tragödie den Vorrang habe. Spott und Verachtung, sagt er, verwunden den Stolz des Menschen empfindlicher, als Verabscheuung sein Gewissen foltert; vor dem Schrecklichen verkriecht sich unsere Feigheit, aber eben diese Feigheit überliefert aus dem

Stachel der Satyre; Gesez und Gewissen schüzen uns oft vor Verbrechen und Lastern, Lächerlichkeiten verlangen einen eigenen feineren Sinn, den wir nirgends mehr als vor dem Schauplaze üben. Anderen verzeihen wir kaum ein einziges Belachen, die Schaubühne kann unsere Schwächen belachen, weil sie unserer Empfindlichkeit schont und den schuldigen Thoren nicht wissen will.

Ein besonderer Nuzen der Bühne dünkt es Schillern zu seyn, daß sie uns gerechter und billiger im Urtheile über unglückliche Verbrecher macht und die Criminaljustiz mildert, indem sie uns zeigt, durch welche Bedrängnisse, Beweggründe und die Verhältnisse oft die Menschen zu Verbrechen gebracht werden.

Auch das rühmt ihr dieser Schriftsteller nach, daß sie den Großen der Welt zu hören gibt, was sie nie oder selten hören — Wahrheit, und zu sehen gibt, was sie nie oder selten sehen — den Menschen.

Ausserdem betrachtet er die Schaubühne als den gemeinschaftlichen Canal, in welchen von dem denkenden, besseren Theile des Volks das Licht der Weisheit herunterströmt und von da aus in milderen Strahlen sich durch den ganzen Staat verbreitet, durch welchen richtigere Begrieff, geläuterte Grundsäze, reinere Gefühle durch alle Adern des Volks fließen. Unter so vielen herrlichen Früchten der Bühne zeichnet er die Verbreitung der Toleranz und der besseren Erziehung aus.

Er schreibt dem Theater den Vorzug vor allen andern gesellschaftlichen Ergözlichkeiten zu. Er schildert

Digitized by Google

sie als eine Stiftung, wo sich Vergnügen mit Unterricht, Ruhe mit Anstrengung, Kurzweil mit Bildung gatte, wo keine Kraft der Seele zum Nachtheile der andern gespannt und kein Vergnügen auf Unkosten des Ganzen genossen werde.

Er schließt so: „Wenn Menschen aus allen Kreisen und Zonen und Ständen, abgeworfen jede Fessel der Künstelei und der Mode, herausgerissen aus jedem Drange des Schicksals, durch eine allwebende Sympathie verbrüdert, in Ein Geschlecht wieder aufgelößt, ihrer selbst und der Welt vergessen und ihrem himmlischen Ursprunge sich nähern, welch ein Triumph für dich Natur! Jeder einzelne genießt die Entzückungen aller, die verstärkt und verschönert aus hundert Augen auf ihn zurückfallen und seine Brust gibt jezt nur Einer Empfindung Raum — es ist diese: ein Mensch zu seyn.“

Es ist dies der Erguß eines jungen Mannes, der sich begeistert für ein Fach fühlt, zu welchem er selbst berufen ist. Von den Einwürfen wider die Sittlichkeit des Schauspiels scheint er wenig gewußt zu haben oder haben wissen zu wollen.

In der Abhandlung über den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenständen verbreitet sich Schiller über Einiges, was in diese Geschichte gehört. Er verwirft die Lehre, daß Sittlichgute der höchste Zweck der Künste und also auch des Schauspiels sey, ohne damit zu leugnen, daß sie einen großen Einfluß auf die Sittlichkeit haben. Dagegen behauptet er, daß ein freies Vergnügen, wie die

Kunſt es gewährt, durchaus auf moraliſchen Bedingungen beruhe und daß die ganze ſittliche Natur des Menſchen dabei thätig ſey, daß die Hervorbringung dieſes Vergnügens ein Zweck ſey, der ſchlechterdings nur durch moraliſche Mittel erreicht werden könne, daß alſo die Kunſt, um das Vergnügen, als ihren wahren Zweck vollkommen zu erreichen, durch die Moralität ihren Weg nehmen müſſe. Er betrachtet es für die Würdigung der Kunſt als vollkommen einerlei, ob ihr Zweck ein moraliſcher ſey, oder ob ſie ihren Zweck nur durch moraliſche Mittel erreichen könne, indem ſie in beiden Fällen es mit der Sittlichkeit zu thun habe und mit dem ſittlichen Gefühle im engſten Einverſtändniſſe handle. Dagegen iſt es nach ſeiner Meinung für die Vollkommenheit der Kunſt nicht gleichgültig, welches von beiden ihr Zweck und welches das Mittel iſt. Iſt der Zweck ſelbſt moraliſch, ſo verliert ſie das, wodurch ſie allein mächtig iſt, ihre Freiheit und das, wodurch ſie ſo allgemein wirkſam iſt, den Reiz des Vergnügens. Das Spiel verwandelt ſich in ein ernſthaftes Geſchäft und doch iſt es gerade das Spiel, wodurch ſie das Geſchäft am beſten vollführen kann. Nur indem ſie ihre höchſte äſthetiſche Wirkung erfüllt, wird ſie einen wohlthätigen Einfluß auf die Sittlichkeit haben, aber nur, indem ſie ihre völlige Freiheit ausübt, kann ſie ihre höchſte äſthetiſche Wirkung erfüllen.

Selbſt

Selbst in dem Vergnügen, welches die Kunst gewährt, findet dieser Schriftsteller ein Mittel der Sittlichkeit. Jedes Vergnügen, welches aus sittlichen Quellen fließt, hält er wiederum für sittlich bessernd. Die Lust am Schönen, Rührenden, Erhabenen läßt er unsere moralische Gefühle stärken, wir das Vergnügen am Wohlthun, an der Liebe ꝛc. alle diese Neigungen stärkt. Eben so, wie ein vergnügter Geist das gewisse Loos eines sittlich vortreflichen Menschen ist, so ist die sittliche Vortreflichkeit gern die Begleiterinn eines vergnügten Gemüths. Die Kunst ergözt also durch sittliche Mittel und befördert wiederum durch dies Ergözen die Sittlichkeit.

Ich will jezt Schillers weitere Theorie der Kunst überhaupt und ihre Anwendung auf die Tragödie in möglichster Kürze und Verständlichkeit darstellen.

Die Kunst will Vergnügen schenken, aber nur ein freies d. h. ein solches, wobei die geistige Kräfte, Vernunft und Einbildungskraft thätig sind und die Empfindung durch eine Vorstellung erzeugt wird, im Gegensaze von dem physischen, sinnlichen Vergnügen, wobei die Seele einer blinden Naturnothwendigkeit unterworfen wird und die Empfindung unmittelbar auf ihre physische Ursache erfolgt. Die sinnliche Lust ist von dem Gebiete der schönen Kunst ausgeschlossen.

Die allgemeine Quelle jedes, auch des sinnlichen, Vergnügens ist Zweckmäßigkeit. Bei dem sinnlichen Vergnügen wird die Unzweckmäßigkeit nicht durch die Vorstellungskräfte erkannt, sondern hat bloß durch das Gesez der Nothwendigkeit die Empfindung des Vergnügens zur physischen Folge. Bei dem

freien Vergnügen wird die Zweckmäßigkeit vorgestellt und gefühlt. Diese Vorstellungen und Empfindungen können von der schönen Kunst gebraucht werden. Ihre Gegenstände sind das Gute, das wahre, Vollkommene, Schöne, Rührende und Erhabene. Das Gute beschäftiget unsere Vernunft, das Wahre und Vollkommene den Verstand, das Schöne den Verstand mit der Einbildungskraft, das Rührende und Erhabene die Vernunft mit der Einbildungskraft.

Das Rührende und Erhabene kommen darinn überein, daß sie Lust durch Unlust hervorbringen, daß sie uns also (da Lust aus Zweckmäßigkeit, der Schmerz aber aus dem Gegentheil entspringt) eine Zweckmäßigkeit zu empfinden geben, die eine Zweckwidrigkeit voraussezt.

Das Gefühl des Erhabenen besteht einerseits aus dem Gefühle unserer Ohnmacht und Begrenzung, einen Gegenstand zu umfassen, anderseits aber aus dem Gefühle unserer Uebermacht, welche vor keinen Grenzen erschrickt und dasjenige sich geistig unterwirft, dem unsere sinnliche Kräfte unterliegen. Der Gegenstand des Erhabenen widerstreitet also unserem sinnlichen Vermögen und diese Unzweckmäßigkeit muß uns Unlust erwecken. Aber sie wird zugleich eine Veranlassung, ein anderes Vermögen in uns zum Bewußtseyn zu bringen, welches demjenigen, woran die Einbildungskraft unterliegt, überlegen ist. Ein erhabener Gegenstand ist also eben dadurch, daß er der Sinnlichkeit widerstreitet, zweckmäßig für die Vernunft

und ergözt durch das höhere Vermögen, indem er durch das Niedrige schmerzt.

Rührung enthält gleichfalls zwei Bestandtheile: Schmerz und Vergnügen; es liegt also auch hier der Zweckmäßigkeit eine Zweckwidrigkeit zum Grunde. Der, Wehethun der Zweckwidrigkeit ist aber zweckmäßig für unsere vernünftige Natur und insofern es uns zur Thätigkeit auffordert, zweckmäßig für die menschliche Gesellschaft. Wir müssen also über die Unlust selbst, welche das Zweckwidrige in uns erregt, nothwendig Lust empfinden, weil jene Unlust zweckmäßig ist.

Keine Zweckmäßigkeit geht uns so nahe an, als die moralische und nichts geht über die Lust, die wir über diese empfinden. Diese Zweckmäßigkeit wird am lebendigsten erkannt, wenn sie im Widerspruche mit anderen die Oberhand behält; nur dann erweißt sich die ganze Macht des Sittengesezes, wenn es mit allen übrigen Naturkräften im Streit gezeigt wird und alle neben ihm ihre Gewalt über ein menschliches Herz verlieren. Unter diesen Naturkräften ist Alles begriffen, was nicht moralisch ist, was nicht unter der höchsten Gesezgebung der Vernunft steht, Empfindungen, Triebe, Affecten, Leidenschaften sowohl, als physische Nothwendigkeit und Schicksal. Je furchtbarer die Gegner, desto glorreicher der Sieg. Aus diesem folgt, daß das höchste Bewußtseyn unserer moralischen Natur nur in einem gewaltsamen Zustande, im Kampfe erhalten werden kann und daß das höchste moralische Vergnügen jederzeit von Schmerz begleitet seyn wird.

Diejenige Dichtungsart also welche uns die moralische Lust in vorzüglichen Grade gewährt, muß sich eben deswegen der gemischten Empfindungen bedienen, um uns durch den Schmerz zu ergözen. Dies thut vorzugsweise die Tragödie und ihr Gebiet umfaßt alle mögliche Fälle, in denen irgend eine Naturzweckmäßigkeit einer moralischen oder auch eine Naturzweckmäßigkeit der anderen, die höher ist, aufgeopfert wird. Das Gefühl der moralischen Zweckmäßigkeit liegt immer der tragischen Rührung und unsrer Lust an dem Leiden zum Grunde.

Das sind höhere und tiefere Ideen als in dem früheren Aufsaze über die Bühne, als moralische Anstalt. Ihre Quelle liegt aber offenbar in Kants Kritik der Urtheilskraft, von deren Abschnitt über das Erhabene, Schlegel gesagt hat, daß ihm, um ganz vortreflich zu seyn, nichts fehle, als eine bestimmtere Rücksicht auf die Tragödie der Alten*). Schiller hat diesem Mangel gewissermaßen abgeholfen. Kant ist auch in der Geschichte der Vorstellungen von der Sittlichkeit des Schauspiels ein sehr merkwürdiger Name.

Ob Schiller diesen Ideen in seinen eigenen Tragödien nachgekommen sey und wie sich ihre sittliche Tendenz neben ihrer ästhetischen ausnehme, darüber maaße ich mir kein Urtheil an**)

Ich bemerke aber bei dieser Gelegenheit noch, daß auch andere neuere Schriftsteller den Grund des Wohlgefallens an der Tragödie untersucht haben. Dubos***)

*) Vorlesungen über die dramatische Kunst. I. 113.

**) Man sehe übrigens Schlegel a. O. II, 2, 406 413.

***) Reflexions sur la poesie et la peinture.

behauptet, daß, da nichts unserem Gemüthe unangenehmer sey, als der matte, indolente Zustand, in welchen es durch die Entfernung aller Passionen und Geschäfte versinke, es nicht nur Vergnügungen und Beschäftigungen aller Art, sondern selbst auch traurige, bekümmernde, melancholische Darstellungen suche und liebe, um sich in Bewegung zu versezen und sich von jenem unerträglichen Zustande zu befreien. Dies erklärte allerdings etwas, aber nicht alles. Warum bringt dann dieselbige Begebenheit nicht, wenn sie in der Wirklichkeit vorgeht, dieselbige Wirkung hervor, wie wenn sie auf dem Theater vorgestellt wird? Fontenelle**) versucht eine andere Auflösung. Er findet, daß der Schmerz, welchen die Tragödie erregt, ein gemilderter und besänftigter und eben deswegen angenehmer, dem Vergnügen sich nähernder ist, indem uns immer der Gedanke vorschwebt, daß die Handlung und Begebenheit auf dem Theater erdichtet sey und nicht wirklich vorfalle. Hume***) aber sucht den Hauptgrund des Vergnügens an tragischen Stücken in der schönen Kunst, mit welcher sie gedichtet und gegeben werden. Dadurch werden nach seiner Meinung die heftige Gemüthsbewegungen gemildert, dadurch wird das ganze Gefühl in eine einförmige und lebhafte Freude verwandelt. Eben so gefallen Gegenstände des größten Schreckens und Unglücks in der Mahlerei und zwar mehr als die schönste Objecte, die ganz ruhig und gleichgültig erscheinen; die Dichtung der Tragödie besänftigt

**) Reflexiones sur la poetique §. 36.

***) Essay 22. of tragedy in der Ausgabe Lond. 1784. Vol. I p. 231 — 240.

Digitized by Google

die Passionen, indem sie ein neues Gefühl einflößt, nicht aber bloß durch Verminderung des Schmerzens.

Aug. Wilh. Schlegel hat die Rechte der Kunst in der dramatischen Poesie und Darstellung eben so verwahrt, als auf die sittliche Beziehungen und Wirkungen derselben Rücksicht genommen. Er hat die vornehmste dramatische Productionen in beiden Rücksichten treflich beurtheilt und die Durchdringung des Aesthetischen und Moralischen richtig eingesehen. Er bezeichnet die eigentliche Beschaffenheiten und Effecte dieser Art von Poesie und Kunst sehr treffend. „Im gewöhnlichen Umgange, sagt er, zeigen die Menschen einander nur ihre Aussenseite — es ist dem Tone feiner Gesellschaft zuwider, von dem, was unserem Herzen nahe liegt, mit Rührung und Erschütterung zu reden. Der dramatische Dichter aber läßt die Schauspieler ihr Inneres öffnen, versezt die Zuhörer in starke Gemüthsbewegungen, welche durch äußere Zeichen hervorbrechen; sie nehmen an andern gleiche Rührungen wahr, dadurch werden alle noch mehr gerührt und vertraut mit einander. Eben deswegen aber ist diese Wirkung auf eine versammelte Menge einem großen Misbrauche unterworfen. Wie man sie für das Beste uneigennüzig begeistern kann, so kann man sie in sophistische Truggewebe verstricken, sie durch den Schimmer falscher Seelengröße, deren Verbrechen als Tugend, ja als Aufopferung geschildert werden, blenden. Durch das Schauspiel schleicht die Verführung oft unvermerkt in Ohren und Herzen ein. — Der komische Dramatiker hat sich zu hüten, daß er nicht dem Gemeinen und Niedrigen in der menschlichen Natur Luft mache, sich zuversichtlich zu äußern; ist durch den An-

blick der Menge darinn die Schaam einmal überwunden, so bricht das Wohlgefallen am Schlechten bald mit zügelloser Frechheit los. — Der Geist und Gesammteindruck eines Stücks läßt sich nicht unter Aufsicht bringen. — Ein Stück kann in einzelnen Reden unanstößig seyn und doch im Ganzen schädliche Wirkungen hervorbringen. Es gibt Schauspiele genug, die von Aufwallungen des guten Herzens und von Zügen des Edelmuths überfließen und worinn doch für einen schärferen Blick die versteckte Absicht des Verfassers unverkennbar ist, die Strenge sittlicher Grundsäze und die Ehrerbietung vor dem, was jedem Menschen heilig seyn muß, zu untergraben und dadurch die schlaffe Weichheit der Zeitgenossen für sich zu bestechen*). Die wahre Ursache, warum die tragische Darstellung auch das Herbeste nicht scheuen darf und dennoch eine gewisse Befriedigung gewährt, sezt er darinn, daß eine geistige und unsichtbare Kraft nur durch den Widerstand gemessen werden kann, welche sie einer äußerlichen und sinnlich zu ermessenden Kraft leistet. Den tragischen Zweck drückt er als Lehre so aus: Um die Ansprüche des Gemüths auf innere Göttlichkeit zu behaupten, ist das irdische Daseyn für nichts zu achten, alle Leiden müssen dafür erduldet und alle Schwierigkeiten überwunden werden**).

Die Verfasser ästhetischer Lehrbücher und Systeme in neueren Zeiten haben sich zum Theil auch über die sittliche Beziehung des Schauspiels erklärt. Eberhard dachte in der Moral, wie Wolf und in der Aesthetik,

*) a. O. I. 49. ff.

**) a. O. I. 112 f.

Digitized by Google

wie Baumgarten. Vollkommenheit war ihm das höchste Geſez beider und zwar dort die ſittliche, hier die ſinnliche Vollkommenheit. Das äſthetiſch-vollkommenſte Werk ſollten den höchſten Grad des Vergnügens hervorbringen, folglich die lebhafteſte Vorſtellung der meiſten und größten Vollkommenheiten und daher auch für denjenigen, deſſen Geſchmack reif und verfeinert iſt, den Zweck des Ergözens beſſer erreichen, wenn es den Geſezen der Tugend nicht zuwider iſt. Der lezee Beſtimmungsgrund und Zweck aller freien Handlungen ſollte die geſammte Vollkommenheit des Menſchen ſeyn, der Menſch aber ſollte nicht immer um dieſes lezten Zwecks willen handeln können, ſondern auch um untergeordneter Zwecke willen handeln dürfen und daher ſoll es der Aeſthetik erlaubt ſeyn, die Werke der Kunſt nach dieſem untergeordneten Zwecke zu beurtheilen. Da aber durch die ſchönen Künſte die unteren Seelenkräfte des Menſchen verbeſſert werden, ſo ſoll dies nicht nur ein Beitrag zu ſeiner geſammten Vollkommenheit ſeyn, ſondern der Menſch ſoll ſich auch dadurch zu den übrigen Pflichten und Tugenden geſchickter mnchen. Daher ſollten die Werke der ſchönen Künſte moraliſchen Zwecken untergeordnet werden. Dies wurde äſthetiſche Sittlichkeit genannt und dieſem gemäß auch das Drama beurtheilt. Für den äſthetiſchen Zweck des Trauerſpiels wurden die Erregung des Mitleids und der Furcht ausgegeben. Da aber die Leidenſchaften deſto moraliſch vollkommener ſeyen, je verhältnißmäßiger ſie den Gegenſtänden ſind und da ſie dieſes auch durch die Uebung an den Werken der Nachahmung werden können, ſo ſollte der äſthetiſche Zweck

des Trauerspiels dem moralischen untergeordnet werden können, um die Leidenschaften der Furcht und des Mitleids vollkommener zu machen oder, wie Aristoteles es ausdrückt, sie zu reinigen*). Das galt ziemlich lange bei vielen für hohe Weisheit. Bouterweck beurtheilte das Lust- und Trauerspiel auch von der sittlichen Seite und sezte dadurch gewisse Regeln für dieselbe fest. Nach seiner Meinung hatte die gesunde Moral nichts gegen die kleinen Ränke und Betrügereien, ohne welche nicht leicht ein komisches Intriguenstück zu Stande kommt zu erinnern, weil Darstellungen zur Belustigung, nicht Beispiele zur Nahahmung seyn sollen. Er beschränkte dies aber so, daß durch solche Verwickelungen das moralische Gefühl nicht beleidiget werden dürfe, daß also auch List und Betrug nur als Ausbruch des Leichtsinns oder einer gereizten Leidenschaft, ohne eigentlich bösen Willen erscheinen dürfen. Auch in den komischen Characterstücken sollte die Satyre nie gegen die zurückstoßende Seite des Lasters gerichtet seyn, sondern dem Laster nur alsdann ein Plaz im Lustspiele eingeräumt werden, wenn es sich selbst lächerlich macht. Aber alle Thorheit, Albernheit, Geckerei, Pedanterei, Eitelkeit, Phantasterei sollte ein unerschöpflicher Stoff für das satyrische Lustspiel seyn. Die moralische Tendenz des Stücks sollte dem komischen Interesse nicht im mindesten schaden und das Lustspiel, wie jedes andere Gedicht, nicht mehr und nicht weniger, bestimmt seyn, die Sitten zu bessern oder vor Unsittlichkeit zu warnen. Eine unmo-

*) Theorie der schönen Wissenschaften. Halle 1783. S. 50 52. 188 190.

ralische Tendenz schrieb dieser Aesthetiker dem Lustspiele zu, wenn es irgend eine Absicht des Dichters vermuthen lasse, ein Laster in Schuz zu nehmen und hielt es auch für Pflicht der Kritik, sich wider solche Dichtungen aufs lauteste und stärkste zu erklären *). Das Trauerspiel sezte er dem Lustspiele eben so entgegen, wie die ernsteste Seite des Lebens der lächerlichen. Er bemerkte, daß das Leben sich uns nicht ernsthafter zeigen kann, als wenn der Mensch ringend mit der Bestimmung in rührenden und erschütternden Situationen gegen das Mißgeschick anstrebt, das ihn unwiderstehlich ergreifen und erdrücken will. Philosophische oder religiöse Ergebung in sein Schicksal, und selbst den Sieg der Grundsäze über die Natur hielt er nicht für den rechten Stoff der Tragödie und mehr dem moralischen als dem ästhetischen Interesse angemessen. Er wollte, daß in der Poesie, die unsere ganze geistige Natur ansprechen soll, der Unglückliche nicht bloß als frei und sich selbst beherrschend, sondern auch als mit Leidenschaft dem Mißgeschicke entgegenstrebend erscheinen soll. Er hält es für nothwendig, daß die tragische Handlung leidenschaftlich sey. „Aber, sagt er, bloße Leidenschaft, die sinnlos dem Schicksale droht, ist kindisch und widrig. Die innere Freiheit, des Menschen höchster Stolz, muß zugleich mit der Leidenschaft im Trauerspiele mächtig erscheinen. Auch der Schmerz bedarf im Mitgefühle eines Gegengewichts, wenn die Rührung nicht drückend und peinlich werden und die Lage des Unglücklichen uns nicht jämmer-

*) Aesthetik 2. Ausg. Götting. 1815. II. 214 — 216.

lich erſcheinen ſoll. Ein ſolches Gegengewicht im Mitgefühle findet der Schmerz in der tragiſchen Größe"*).

Ueber einen der gefeiertſten und faſt vergötterten dramatiſchen Dichter dieſes Zeitalters hat ein neuerer Schriftſteller, der zugleich einen Roman deſſelben ſatyriſch parodirte und fortſezte, ein Urtheil geſprochen, welches natürlich vielfältigen und heftigen Widerſpruch erregen mußte, und zugleich ſeine eigene Grundſäze über die Sittlichkeit des Schauſpiels ausgeſprochen und dadurch dieſen Gegenſtand wiederum mehr zur Sprache und Unterſuchung gebracht**). Ich habe hier, wie meiſtentheils in dieſer Geſchichte, nur hiſtoriſch zu berichten, nicht über die Sache zu urtheilen.

Die Urtheile über Göthen als Dichter, vorzüglich als dramatiſchen, will ich abſondern und zuerſt zuſammenſtellen.

Die bloß formelle Bildung dieſes Dichters iſt am müheloſeſten zu gewinnen und am allgemeinſten anwendbar. Man findet hier weder einen beſtimmten Glauben, noch eine entſchiedene Begeiſterung für irgend etwas nöthig, um die Schriften zu verſtehen. — In allen ſeinen Werken finden wir Einen Character wiederkehren: Mangel an eigentlichem Character, an inneren Geſezen, an Treue und Conſequenz in dem zuerſt leidenſchaftlich Ergriffenen, ſtarke Paſſivität gegen Einwirkungen der Umſtände, beſonders eine leidenſchaftliche unklare Vorſtellung von der Liebe, eine totale Umänderung innerhalb des Zeitraums, welchen die Dichtung

*) a. O. 221 — 223.

**) Wilhelm Meiſters Wanderjahre. Quedlinburg u. Leipzig 1821. 22. 3 Thle.

ſchildert und eine Beſchränktheit, welche die Grenze des Erlaubten und Unerlaubten weder durch Grundſäze, noch durch Glauben feſtzuhalten weiß, beſonders durch die Erziehung Anfangs überkommt und nachher durch Sophismen ganz aufhebt — Göthes Männer ſind ohne die Bürgſchaft einer inneren ſchönen Stärke, ohne Hochachtung gegen heilige Verhältniſſe, ohne den uns alle verbindenden und ſichernden gemeinſchaftlichen Glauben — mehrentheils nur ſelbſtſüchtige Schwächlinge, die keinen Gehorſam gegen eine in ſich feſtgeſezte Regel kennen. — Was von Menſchen je verehrt und bewundert wurde, findet man in Göthes Schriften nicht als heilig durchgängig erkannt und dargeſtellt. Nicht die Ideen des Glaubens, nicht den höchſten Gedanken, nicht die ewige Beſtimmung des Menſchen, nicht die Frömmigkeit, Wahrheit, Gerechtigkeit, nicht die reine Liebe die geiſtige Kraft, den treuen Muth, nicht einmal die Ideen, welche den einzelnen Ständen der Menſchheit zur Grundform dienen. — Larven von Helden, Königen, Geiſtlichen, Rechtsbeamten, Kaufleuten, Staatsmännern findet man genug, aber keinen lebendigen Character, worinn das Weſen des Begrifs repräſentirt wäre. — Alles Unſichtbare iſt ein Chaos geworden, worinn unter Irthümern und Schmuz Reſte des Göttlichen umhertreiben und nur die Form feſtſteht. — Das Gemeinſchaftliche in dieſes Dichters weiblichen Characteren iſt die Vorſtellung, als ob das weibliche Weſen ſeine Güte, ſeine Vortreflichkeit nicht durch Bildung, durch Streben, ſondern aus der Hand der Natur als eine Vorbegünſtigung empfange. Die weibliche Liebenswürdigkeit wird nur wie ein Geburtsvor-

zug dargeſtellt, wie eine Entwickelung ohne Mitwiſſen. — Die weibliche Vortreflichkeit erſcheint wie ein durch Paſſivität zu gewinnendes Gut, ohne Selbſtthätigkeit. — Gerade die großen Charactere, welche die meiſte Aufmerkſamkeit verdienen, weil ſie etwas Hohes klar erkannt haben und mit Entſchiedenheit ausführen, die Helden der Freiheit, des Patriotismus, der Kraft, der ſittlichen Strenge, der Liebe, der Freundſchaft vermißt man in Göthe's Schriften ganz. — Man findet nur Heroen in der untergeordneten Größe, Lebensgewandtheit, Klugheit, Sinnlichkeit, Leidenſchaft, der Schwäche, Anmaaßung, vornehme Bildung, guten Willen — und die einzige weibliche Reinheit wird nur als ein Wunder begriffen, deſſen Grund aus der ſinnlichen Natur abgeleitet wird. — Aber es gibt in der Menſchheit etwas Edles, Hohes, wovon in Göthen keine Spur iſt. — So wie bei Aeſchylus und Sophokles muß des wahren Dichters Gemüth ſeyn. Hier iſt die Treue, wie er ſie haben kann, eine Treue gegen inneres Geſez, mit welcher er kühn ſich neben die Helden ſtellen kann. Der Geiſt dieſer beiden Männer macht das eigenthümliche Weſen des rechten Dichters verſtändlich. — Wie weit iſt Göthe's Römiſche, ſinnliche Ueppigkeit von Sophokles reinem Sinne, wie weit des Deutſchen unklare, bunte Mannichfaltigkeit von des Griechen himmliſch reizender Einfalt entfernt! — Wie lebt dieſer ſo ungetheilt in ſeinem Glauben, wie zart hebt er deſſen ſchöneren Sinn in ſeinen Bildern hervor und wie charakterlos buhlt der Deutſche in ewigen Widerſprüchen um allen Glauben aller Völker*).

*) a. O. I. 96. 140. 144. 165. f. 200. 210. III, 233 — 235.

Digitized by Google

Man kann schon vermuthen, was für Grundsäze bei dieser Beurtheilung vorausgesezt werden. Es sind im Grunde eben die, welche wir in dieser Geschichte bei mehreren Philosophen, Kritikern und Aesthetikern, namentlich in ihren Urtheilen über dramatische Poesie und Kunst angetroffen haben. Es ist jedoch der Mühe werth diesen Schriftsteller, der sich mit so viel Kühnheit herrschenden Meinungen und Zuneigungen widersezt hat und auch im Urtheile über die Sittlichkeit der Schauspiele etwas Eigenthümliches hat, über das Verhältniß des Schönen, namentlich des theatralischen zum Guten, noch eine Zeitlang reden zu lassen. Von den Aufforderungen der Sittlichkeit vermag uns nichts, auch nicht das glücklichste Talent zu entbinden. Sobald der reine Kunstsinn etwas ist, dem reine Sittlichkeit widert, so ist seine Ausbildung schon verurtheilt, und, wo Einzelne sie noch suchen, so wird das Volk sie hassen und die Poesie niemals national werden. Man billigt freilich oft ästhetisch, was man moralisch misbilligen muß und eben so umgekehrt, aber dieser Widerstreit ist nicht nothwendig, bleibend und allgemein. Das Kunstgefühl ist bei unzähligen Menschen nicht gebildet genug, um seinen eigenen göttlichen Ursprung zu ahnen. Gerade, weil die Unabhängigkeit des Schönen neben dem Guten nicht geleugnet werden kann, weil es Anmaaßung scheint, die Empörerinn in das fremde Gebiet zu verfolgen und im Reiche des Schönen die Gerichtsbarkeit des Guten ausüben zu wollen, gerade darum sehen es unsittliche, über die Würde der Kunst unklare Menschen, so gern, wenn verblendete Dichter sich der verkehrten und vom Gewissen verfolgten Ne-

Digitized by Google

gung als Anwalde annehmen. — Das Schöne kann neben dem Guten friedlich und unabhängig seine ausgedehnte Wirksamkeit üben und das eigene Vermögen um so mehr vergrößern, je weniger es von der Neigung Reize borgt und sich verschuldet. — Die personificirte Tugenden in gewissen Rollen gefallen freilich ästhetisch nicht, sondern langweilen. Die Compendientugenden gehören freilich nicht in das Schauspiel. Das Moralcompendium ist kein Maaß für die Phantasie des Dichters. Personen, die nach dem Kantischen Moralprincip handeln verschmäht das ästhetische Gefühl in den dramatischen Darstellungen. Wer weiter nichts gethan hat und zu thun weiß, als was er zu thun schuldig ist, was in gleichen Verhältnissen alle, auch die schwächste, thun sollen und können, der ist für die Poesie noch unnüz. — Die Kunst haßt freilich die Sittenreinheit solcher Menschen nicht, aber das Maaß der Kunst ist ein größeres, das colossale, welches über Kants Forderungen hinausgeht. Man muß den Compendien-Maaßstab weglegen, um die poetische Tugend zu bewundern. Sie taugt nicht für jeden. — Die gewöhnliche moralische Einförmigkeit ist nichts nüze für die Poesie, für die ernste Kunst zu klein, für die komische zu gut. — Es gibt ein für alle passendes Maaß sittlicher Leistungen, das, als das Allgemeine, nicht entbehrt werden kann; ihm zu genügen, treibt das Pflichtgefühl. — Der Mensch kann aber in einzelnen Kräften über dasselbe hinausgehen. — Der Gelehrte, Denker, Künstler bildet gewisse Kräfte höher, als es allgemeines Gesez werden kann. — Eben so gibt es auch in den verschiedenen Richtungen des

Digitized by Google

Wollens eine Größe der Vaterlandsliebe, Entsagung, Freundschaft, Aufopferung, des Muths, die mehr leistet, als allgemeine Schuldigkeit und zu der nicht das Pflichtgefühl, sondern die Begeisterung Trieb und Kraft gab. — Diese das Gewöhnliche überragende Größe findet ihren Lohn in der freien Anerkennung der Kunst. — Das Pflichtgefühl ist unfrei, steht unter dem Gesetze und kann sich nicht zur Begeisterung erheben. Diese ist frei, erkennt zwar ein Gesez an, aber ein inneres, selbsterzeugtes, das niemand zum äußeren Gebote machen darf. — In der poetischen Darstellung langweilt die gewöhnliche Tugend, ohne daß der reine Kunstsinn deswegen der Tugend widerstritte. Die Kunst ist Grenznachbarinn der Moral, die für jedes Volk national werden muß, wenn es nicht bloß im Frohndienste äußerer Gebote gehen, sondern über der gleichköpfigten Menge eine Schaar würdiger Repräsentanten sehen will, die, von innerer Begeisterung gezogen, sich colossal vor das Urtheil der Nachwelt stellen. — Die Poesie muß der Moral weder entgegenarbeiten, noch sich ihr unterordnen*).

Mit diesem jezt schwebenden Streite, der mit viel Lebhaftigkeit, ja Heftigkeit in Zeitschriften, in Büchern für und wider, im vermittelnden Schriften und in gesellschaftlichen Cirkeln geführt wird, schließe ich diese Geschichte, erwarte dessen Resultate und lasse mich nicht auf eine Beurtheilung desselben ein, wozu ich weder Beruf habe, noch auch die Zeit gekommen ist.

*) a. O. 239 f.

Geschichte der Vorstellungen

und

Lehren vom Eide.

Von

Carl Fridrich Stäudlin

Doctor der Theologie und Philosophie, Professor in der theologischen Facultät und Consistorialrathe zu Göttingen.

Göttingen, 1824.

In der Dieterichschen Buchhandlung.

Digitized by Google

Vorrede.

Ich habe dieß Buch geschrieben, weil es noch keines von gleichem Inhalte, Umfange und Zwecke gibt, weil ich in dem Kreise meiner Schriften über die Geschichte einzelner sittlicher Lehren von selbst auf diesen Gegenstand, als einen der wichtigsten, geleitet wurde und weil ich hoffen konnte, dadurch etwas Nüzliches für die Philosophie, Theologie, Geschichte, Rechtswissenschaft und für den wirklichen Gebrauch, die Anwendung und Einrichtung des Eids zu leisten. Meine Quellen und Hülfsmittel habe ich getreu angezeigt und die Literatur, so weit sie zu meinem Plane und Zwecke gehört, so vollständig, als mir möglich war, angeführt. Zuweilen habe ich mich aus meinen eigenen Schriften über die Geschichte der philosophischen und theologischen Moral, wo etwas über den Eid vorkommt, wiederholen müssen, dieß ist jedoch meist so geschehen,

daß ich es zugleich umarbeitete, und immer kommt es hier in einer andern Verbindung vor und nimmt im Verhältnisse zu dem, was ganz neu ist, nur einen kleinen Raum ein. Diejenige, welche gewünscht haben, daß ich in meinen größeren Werken über die Geschichte der Moral mich mehr über einzelne Lehren verbreitet haben möchte, werden ihren Wunsch hier und in andern ähnlichen Schriften von mir erfüllt finden. Die Geschichte der Vorstellungen und Lehren von der Sittlichkeit der Schauspiele und vom Selbstmorde ist schon erschienen, die Geschichte der Lehre vom Gewissen wird bald nachfolgen.

Göttingen den 22ten April 1824.

Inhalt.

Zweck dieser Geschichte S. 1 f.
Was darinn bisher geleistet worden 2 – 4

Ebräer bis in das Zeitalter Jesu und der Apostel.
Warum mit diesem Volke angefangen wird 5.
Unterscheidung der Hauptperioden in der Geschichte des Eids unter demselben 5 f.
Zeitalter der Patriarchen 6 – 14.
Moses 14 – 19.
Das Zeitalter Josuas 20.
— — der Richter 20 f.
— — Sauls 21 f.
— — Davids 22 f.
Neue Eidsformeln 23 f.
Eide Gottes und der Engel 24.
Eide in und bei dem Tempel und Altare 24.
Abnehmen der Ehrerbietung gegen den Eid. Ursachen davon und Verfügungen dawider 24 f.
Die Essener 26 f.
Philo von Alexandrien 27 – 30.
Die Pharisäer 30 f.
Christus. Erklärung wider die Pharisäer 31. Verbietet den Eid 31 – 34. eben so Jakobus 34 f. Sinn und Zweck dieses Verbots 35 – 37. Ob Christus selbst geschworen habe 37 f. ob Paulus 38 f. Von der Stelle Ebr. 6, 13 – 18. S. 39 f.
Einige andere alte Völker: Egyptier, Scythen, Phrygier 40 – 43.

Griechen.
Allgemeine Bemerkungen 43.
Aussprüche älterer Weisen 43 f.
Der Eid des großen Hippokrates, den er seine Schüler schwören ließ 44 – 48.

Sokrates S. 48.
Isokrates 48.
Plato 48 f.
Aristoteles 49.
Epiktet und Simplicius 49 f.

Dem Xenocrates wird wegen seiner Rechtschaffenheit der gerichtliche Eid erlassen 50.

Pindar 50.

Römer.

Besondere Wichtigkeit dieses Volks in der Geschichte der Lehre vom Eide 50 f.

Cicero's Lehre davon 51 - 57.

Marcus Aurelius 57.

Vom Einflusse des Stoicismus auf die Römischen Eidesgeseze 57 f.

Periode in der Geschichte der Vorstellungen vom Eide unter den Römern 58.

Grundbegriffe vom Eide unter diesem Volke 59 - 66.

Strafe des Meineids 67 f.

Heiligkeit des Eids 68.

Einfluß des Christenthums auf die Vorstellungen, Lehren, Gebräuche und Geseze, welche den Eid betreffen.

Abneigung der Christen in den ersten Jahrhunderten gegen den Eid 69. Doch schwuren sie nicht selten 70. Aber es blieb herrschender Grundsaz unter ihnen, daß es besser sei, nicht zu schwören 71.

Begriffe vom Eide die durch das Christenthum emporkamen 72 ff.

Kirchenväter. Griechische: Justin, Clemens von Alexandrien, Irenäus, Origenes, Basilius der Große, Gregor von Nazianz, Athanasius, Johannes Chrysostomus 72-76. Lateinische: Tertullian, Hieronymus, Augustinus 76 - 78.

Wie kam es, daß der Eid unter den Christen herrschende Sitte wurde? 78 - 80.

Doch verlor sich der Grundsaz nicht, daß die gänzliche Enthaltung von demselben eine höhere Vollkommenheit sei S. 80.

Einfluß des Christenthums auf die Art zu schwören und die Heiligkeit des Eids 81. auf das Römische Recht 81–83.

Das kanonische Recht in seiner Beziehung auf den Eid 83 ff. Relaxation des Eids 84–86.

Fortgesezte Spuren, daß es für Cleriker und Mönche angemessener gehalten wurde, nicht zu schwören 86 ff.

Deutsche.

Warum sie hier besondere Aufmerksamkeit verdienen 88.

Ihre alte Religion und Eide 88 ff.

Veränderungen, welche die Einführung des Christenthums in Rücksicht auf den Eid unter ihnen hervorbrachte 89. Reinigungseid 89 ff. Consacramentalen 90 ff.

Scholastiker.

Peter der Lombarde 92–94.

Thomas Aquinas 94–97.

Duns Scotus 97–100.

Katharer und Waldenser 101–103.

Von der Reformation bis auf unsere Zeiten.

Einfluß der Reformation auf den Eid 103.

Streit und Entscheidung zwischen Katholiken und Protestanten in Deutschland über die Eidsformeln 103 f.

Gebräuche bei Eiden 104 f.

Abänderungen in der Gerichtsbarkeit in Ansehung des Eids 105.

Religionseid. Wird unter den Protestanten häufiger und ausgedehnter 105 f. Frühere Gewohnheit, auf Lehrnormen zu verpflichten 107 f. Verpflichtung auf die symbolischen Bücher der evangelischen Kirche 108–110. Streit über gewisse den Religionseid betreffende Fragen 110. Entscheidung eines protestantischen Casuisten über das Recht der weltlichen Obrigkeit, den Unterthanen, den Religionseid aufzulegen 110–112.

Digitized by Google

Reformirte S. 112.

Anabaptiſten 113 f.

Freunde des Lichts oder Quäker 114-116.

Jeſuiten 116-124.

Lehren der Schriftſteller vom Eide im 18. und 19. Jahrhundert 124 ff.

Beibehaltung des alten Begriffs 125 f. Beſtreitung deſſelben und Aufſtellung reinerer Begriffe, namentlich von Alex. Baumgarten, Joh. Chriſt. Friedr. Meiſter ꝛc. 126-130.

Kant. Seine verſchiedene Erklärungen über den Eid 130-133. über die Pflichten gegen Gott 133 f. Prüfung ſeiner Lehre 134-139.

Jakob, C. C. F. Schmid, Heydenreich 139 f.

Schriften wider Kants Lehre 140.

Malblanc 141-143.

Lehren der Moraltheologen Cruſius 143 f. F. D. Michaelis 144-146. Döderlein 146 f. Reinhard 147 f. Pott 148-150.

Schriften und Streitigkeiten über den Religionseid, beſonders auf die ſymboliſchen Bücher der proteſtantiſchen Kirche. Spener 150 f. Moſes Mendelsſohn 151-153. Reinhard und andere 153-157.

Streit über die Frage: ob Atheiſten zum Eide zuzulaſſen ſeien 157-159.

Vorſchläge zur Verbeſſerung der Geſezgebung und des gerichtlichen Gebrauchs in Anſehung des Eids 159-161.

Noch über die Vorſtellungen und Sitten gewiſſer einzelner Völker in Rückſicht auf den Eidſchwur. Späterer Judeneid 161-163. Muhammedaniſche Nationen 163. Slaven 168. Chineſen 163 f. Philipponen und Duchoborzen 164.

Nachtrag über den Eid der Geiſtlichen 165-167. den körperlichen Eid und die Anlegung der Finger an die Bruſt bei dem Schwure 167 f.

Ich habe hier nicht die Absicht, eine Geschichte des Eids selbst, der damit verknüpften Gebräuche, Formeln und Anstalten, der darüber gegebenen Gesetze und der daraus entstandenen rechtlichen Wirkungen zu schreiben. Ich werde zwar diese Gegenstände allerdings auch beachten müssen, aber nur insofern, als sie sich auf meinen Hauptzweck beziehen und dieser geht dahin, den Eid in der Geschichte vorzüglich in seiner Beziehung auf Sittlichkeit, Religion und Gesellschaft, als Ursache und Wirkung, zu betrachten, die Vorstellungen ganzer Völker und Secten von demselben zu erforschen, die darüber aufgestellte Lehren der Philosophen, der Theologen, der Religionsstifter, auch wohl der Gesetzgeber und Rechtsgelehrten, zu ergründen und darzustellen. Ich werde hier auch nicht eine Theorie des Eids, in Ansehung seines Begriffs und Ursprungs, seiner verschiedenen Gattungen, seiner Moralität, der dabei eintretenden Pflichten ꝛc. voranschicken, um alsdann Alles, was in der Geschichte vorkommt, nach derselben zu beurtheilen. Alles dieß wird sich nachher in der Geschichte selbst ohnehin finden, dem Leser zum Nachdenken gegeben werden und ihn auf allgemeine Resultate führen. Hier wird er finden, wie die Vorstellungen und Lehren entsprangen, sich verschieden gestalteten, sich entwickelten, begründeten und Einfluß gewannen, sich erweiterten oder beschränkten und auf diesem Wege, wenn er dazu Lust und Fähigkeit hat, sich selbst

Digitized by Google

eine Theorie bilden können. Sie ihm voraus zu geben, würde ihm gleichsam vorgreiffen, der Geschichte viel von ihrer Neuheit, ihrem Interesse und Reize nehmen und Wiederholungen veranlassen.

Ein früheres Buch von dem Inhalte und Zwecke des Gegenwärtigen weiß ich nicht nachzuweisen. Das Umfassendste, was darüber geliefert worden, ist das von Joh. Christ. Fridr. Meister bei einer andern Gelegenheit darüber Gegebene [1]). Aber das ist eine bloße Skiagraphie, wie der Verfasser selbst sagt: "eine Geschichte des Eids, eine Literärgeschichte der Lehre vom Eid nach ihren ersten Grundlinien, eine Geschichte der Meinungen darüber und nur im ersten Umriß." Es ist auch in manchen Stücken fehlerhaft und übel geordnet. Was ich im Sinne habe, ist theils weit mehr, theils aber auch weniger, namentlich in der Literärgeschichte, die ich übrigens, so weit sie zu meinem Hauptzwecke gehört, ziemlich vollständig geben werde. Die ältere Literatur, vorzüglich so weit sie das Antiquarische betrifft, hat Joh. Alb. Fabricius angegeben [2]) und zwar mit seiner gewöhnlichen Genauigkeit

---

[1]) Ueber den Eid nach reinen Vernunftbegriffen. Eine von den Curatoren des Stolpeschen Legats auf der Universität Leyden gekrönte Preißschrift; nach dem Lateinischen Originale in freyer deutscher Bearbeitung für das liebe deutsche Vaterland. Leipzig und Züllichau 1810. S. 40—88. Ich selbst habe in meinem Lehrbuche der Moral für Theologen. 2te Ausg. Gött. 1817. §. 115. einen Abriß der Geschichte der Lehre vom Eide gegeben.

[2]) Bibliographia antiquaria sive Introductio in notitiam scriptorum, qui antiquitates hebraicas, graecas, romanas et christianas scriptis illustraverunt. Hamburgi et Lips. 1713. p. 427 - 432.

und Gelehrsamkeit. Es sind meistentheils sehr specielle, eingeschränkte Schriften, die hier nicht angeführt zu werden verdienen. Beiträge zur Geschichte des Eids und der Lehre von demselben findet man noch am meisten bei Grotius [1]) und Just Henn. Böhmer [2]), die ihre Theorieen histo, risch zu unterstützen und erläutern pflegen, vorzüglich aber bei Malblanc [3]) und Meiners [4]). Den älteren Theil der Geschichte erläutern vornehmlich Hansen, Bassen und Valckenaer. Der erste aber liefert nur zerstreute, abgebrochene, nicht planmäßig geordnete Bemerkungen, Erklärungen alter Wörter und Redensarten, zum Theil nur Nachweisungen, und bietet so viel wie nichts Historischzusammenhängendes dar [5]). Besser für diesen Zweck ist der zweite, der manchen Stellen der Alten neues Licht gibt, klarer, ausgeführter und reichhaltiger ist [6]). Wenn diese beide sich am meisten mit den Rö-

---

[1]) De Jure belli et pacis. L. II. c. 13.

[2]) Jus eccles. protest. T. I. L. 2. tit. 24. p. 1264 — 1326. und anderswo.

[3]) Doctrina de jurejurando e genuinis legum et antiquitatis fontibus illustrata. edit. nova, emendata et admodum aucta. Tub. 1820. Die erste Ausgabe war Norimb. 1791. erschienen.

[4]) Meiners Allg. krit. Geschichte der Religionen II. 277 - 306.

[5]) Joh. Bapt. Hansenii de jurejurando veterum liber. Tolosae 1614. auch in Graevii Thesaur. antiquitt. romanar. T. V. p. 797 - 867. Ebendas. p. 868 - 884. steht auch Steph. Trellierii de jurej. liber, wo eigentlich Cicero's Definition vom Eide erläutert wird; und 884 - 900. Erycii Puteani de jurej. antiquor. judicum schediasma vom J. 1606. eine Erklärung des Gesetzes von Justinian, den Schwur der Richter vor Ahtritt ihres Amts betreffend.

[6]) Theod. Regneri de Bassen de jurej. veterum, inprimis Romanor. lib. Traj. a. R. 1728. Malblanc a. O. p. 51. ur-

mern beſchäftigen, ſo unterſucht der dritte vorzüglich die Gebräuche der Ebräer bei dem Eidſchwure und vergleicht ſie mit den griechiſchen. Es war dieß ſeine erſte Schrift, ſie kündigte ſogleich den trefflichen Philologen an [1]). Andere noch mehr ins Einzelne gehende Schriften werden in der Folge vorkommen.

---

theilt doch zu ſtrenge, wenn er ſagt: In Hansenii et Bassenii libris praeter indigestam excerptorum molem nihil fere invenies.

[1]) Dissertatio philologica de ritibus in jurando a veteribus, *Hebraeis* maxime et *Graecis* observatis 2. PP. Franeq. 1735 wieder abgedruckt in Oelrichs Collectio opusculor. hist. philol. theologicor. Bremae 1768. T. I. P. 2. p. 193 sqq. und in Valckenaarii Opusc. phil. orit. orator. Lips. 1808. p. 1-102.

Ebräer bis in das Zeitalter Jesu und der Apostel.

Ich fange mit diesem Volke an, weil wir von demselben die ältesten, reichhaltigsten und glaubwürdigsten Nachrichten in Ansehung des Eids haben, und weil es auch in diesem Stücke einen Einfluß erlangt hat, mit welchem sich kaum ein anderes Volk messen kann. Ich werde auch auf die Gesetze und Gebräuche, welche den Eid betreffen, Rücksicht nehmen, sofern sich darin gewisse Grundvorstellungen und Urtheile über den Eid ausprägen und sofern sie Beziehung auf Religion und Sittlichkeit haben. Ich schließe in diese Geschichte auch noch Jesum und die Apostel mit ein, um ihren Zusammenhang nicht zu zerreissen. Schon früher habe ich einen solchen Versuch gemacht [1]). Ich liefere ihn hier umgearbeitet, verbessert und erweitert.

Man kann in dieser Geschichte einige Hauptperioden unterscheiden. In der ersten wird der Eid sehr heilig gehalten, von den Lehrern und Leitern nachdrücklich eingeschärft, vom Volke religiös beobachtet. In der zweiten folgen Zeiten, wo die Nation sich zur Vernachlässigung und Verletzung desselben geneigt zeigte, und Gesetze, Strafreden, Drohungen seiner Leiter und Propheten deshalb veranlaßte. In der dritten stehen einzelne Männer und Secten auf, welche eine gewisse Scheue und Furcht vor dem Eide an den Tag legen und wollen, daß höchst selten oder, besser gar nicht geschworen werde. In der vierten suchen die Pharisäer durch sophistische Künste und Unterscheidungen die Kraft der vervielfältigten

---

1) Historia jurisjurandi biblica Goett. 1805. ein Programm auf 20 Seiten.

Digitized by Google

Eide zu schwächen und zu zerstören. In der fünften erklären sich Jesus und die Apostel über den Eid. Es wird nicht nöthig seyn, die Geschichte ausdrücklich nach diesen Perioden abzutheilen, es wird sich ohnedieß ergeben, wie sie sich, so weit es überhaupt bestimmt werden kann, von einander scheiden. Man kann freilich hier Zweifel erregen über die Aechtheit gewisser Bücher des A. T., über die Zeit, zu welcher sie abgefaßt sind, darüber, ob nicht gewisse spätere Vorstellungen darin in frühere Zeiten übergetragen worden sind — aber innere Spuren von Unglaubwürdigkeit finden sich in dem Stücke, wovon hier allein die Rede seyn kann, gar nicht, und es ist Alles dem Gange, welchen auch sonst und unter anderen Völkern die Geschichte der Vorstellungen über diesen Gegenstand nimmt, so gemäß, daß man im Ganzen an der Wahrheit der Nachrichten nicht zweifeln kann.

Den Nachrichten der Genesis zufolge war im Zeitalter der Patriarchen der Eid sehr häufig, und wurde als etwas sehr Heiliges betrachtet. Man sah ihn als etwas an, was mit dem Glauben an Einen Gott zusammenhänge und sich aus ihm von selbst ergebe. Man schwur bei Versicherungen, Versprechungen, Verträgen, Abtretungen und in allen Fällen, wo es darum zu thun war, bei anderen Vertrauen zu seiner Aussage zu erregen, oder man verlangte ihn, wo man sich ein solches Vertrauen zu fremden Aussagen zu verschaffen suchte. Schon waren verschiedene Gebräuche bei dem Eide eingeführt. Als der König von Sodom dem Abraham die vom Feinde gemachte Beute anbot, hob der Patriarch die Hand zu Gott dem Herrn Himmels und der Erde empor und versicherte, daß er nichts davon annehmen werde, 14, 22. Das war nicht bloß die Handlung

eines Betenden, wie einige behaupten, sondern eines Schwörenden, wie nicht nur aus der Vergleichung anderer Stellen z. E. Ezech. 44, 12. Psalm. 106, 26. Dan. 12, 7. sondern auch daraus erhellt, weil die bei Eidschwüren gewöhnliche Formel gebraucht wird: Wenn ich etwas nehme — so soll mich nämlich Uebel treffen. V. 23. Auch die Erzählung Kap. 15. bezieht sich ohne Zweifel auf einen Eidschwur. Gott erscheint dem Abraham und verheißt ihm unzählige Nachkommen, die nach einer Reihe von Jahren das Land Canaan, wo er sich jetzt als Fremdling aufhielt, einnehmen und besiegen würden. Dieses Versprechen zu beglaubigen, schließt Gott unter einer feierlichen Handlung einen Bund mit Abraham. Dieser bringt auf göttlichen Befehl ein Kalb, eine Ziege, einen Widder, eine Turteltaube und ein junges Täubchen herbei, zerschneidet die Thiere, die Vögel ausgenommen, in zwei Stücke und legt die Hälften einander gegenüber. Gegen Sonnenuntergang wird Abraham wegen der bevorstehenden Gegenwart Gottes, welcher einen Bund mit ihm schließen will, von Schauer ergriffen und versinkt in einen tiefen Schlaf. Im Schlafe und Traume redet ihn Gott aufs neue an und richtet ihn durch das wiederholte Versprechen auf. Nachdem die Sonne untergegangen und Finsterniß eingetreten ist, so sieht der Patriarch einen Rauch und eine Flamme durch die zerschnittene und einander gegenüber gelegte Stücke des Fleisches der vierfüßigen Thiere hindurchfahren. Dadurch war der Bund abgeschlossen. In der Erzählung kommt zwar nichts von einem Eide vor; auch kann man aus derselben nicht abnehmen, was eigentlich vorgieng, was den Abraham im Wachen oder im Träumen erschien; allein nachher sagt er, indem er dieses Vorfalls gedenkt, ausdrücklich, Gott habe ihm und seinen Nachkommen dieß Land durch einen Eid versprochen

24, 7. und Gott wiederholt es dem Isaak, daß er das Versprechen, welches er dem Abraham mit einem Eide gegeben, erfüllen werde 26, 3. Außerdem finden sich in der Erzählung selbst deutliche Spuren von einem Eide: denn diejenigen welche schwuren und einen Vertrag schlossen, pflegten nicht nur unter den Ebräern, sondern auch unter andern Völkern, Thiere zu schlachten und mitten durch zerschnittene Stücke hindurchzugehen. Deut. 29, 11. [1]) Ohnezweifel wiederholten sie dabei den Versprechungseid und sagten oder wollten es doch durch die Handlung ausdrücken, daß, wo sie nicht Wort halten, sie gleich diesen Thieren umkommen wollen. Jerem. 34, 18. sagt Jehova: "Jenen Menschen, die meinen Bund verlezt und den vor mir eingegangenen Vertrag nicht gehalten haben, wird eben das begegnen, was dem in zwei Theile zerschnittenen Kalbe, durch welche sie hindurchgegangen sind, wiederfahren ist." Diese Sitte beobachtet also auch Jehova, unter Rauch und Blizen, wie er sich sonst auch zu offenbaren pflegt, geht er durch die Opferstücke hindurch und wiederholt sein eidliches Versprechen. In jedem Falle ist jezt der Patriarch vollkommen überzeugt, daß ihm und seinen Nachkommen durch eine göttliche Offenbarung und Zusicherung der Besiz Canaans gewiß sei. Eine ähnliche Erzählung findet sich Gen. 21, 23 – 31. Abimelech, König der Philister, kommt zu Abraham und bittet ihn, daß er ihm bei Gott schwören solle, seiner Familie seine Freundschaft zu erhalten. Der Patriarch verspricht es, beklagt sich aber, daß die Knechte des Königs ihm einen Brunnen genommen hätten. Indem der König versichert, daß er davon nichts wisse, so übergibt ihm Abraham Schaafe und Ochsen, wahrscheinlich als ein Pfand der

---

[1]) Valckenaer l. c. 234. sq

dessen Nachkommen zu erhaltenden Freundschaft. Sieben Lämmer hatte er noch besonders gestellt und übergab sie auch dem Abimelech besonders, um dadurch zu vergewissern, daß er den Brunnen habe graben lassen, welcher ihm nun auch zurückgegeben wird. Es wird dießmal nicht angeführt, daß Thiere geschlachtet und zerschnitten worden seien, daraus folgt aber noch nicht, daß es nicht geschehen sey. Sollte es aber auch nicht geschehen seyn, so ist doch so viel gewiß, daß durch Geben und Annehmen der Schaafe ein feierlicher Eid geschworen wurde, denn es wird ausdrücklich hinzugesetzt: "daher wird dieser Ort Berseba genannt, weil beide daselbst geschworen haben" V. 31. Das ebräische Wort שָׁבַע schwören kommt also von שֶׁבַע sieben oder von der Zahl der Thiere, die bei einem Eidschwure übergeben oder geschlachtet wurden. Siebenen hieß so viel als Schwören.

Weit dunkler und seltener ist der Gebrauch, die Lende des andern bei dem Schwure zu berühren [1]). Er kommt sonst nirgends weiter in der Bibel, noch in anderen Schriften vor, ausgenommen in den Stellen der Genesis, welche sogleich angeführt werden sollen. Abraham spricht zu Eliesер, seinem Hauptknechte, den er über seine Güter gesetzt hatte: "Schwöre mir, indem du deine rechte Hand an meine Lende legst, bei Jehova, dem Gotte des Himmels und der Erde, daß du meinem Sohne Isaak kein Weib aus den Canaani-

---

1) Fabricius Bibliograph. antiq. p. 427. sagt: Non absurde nuper Herrm. ab Hardt singulari diatriba ad Gen. 24, 2. edita vocabulum יָרֵךְ non de femore, sed de *carpo dextrae manus* intelligendum esse monuit. Diese Bedeutung ist aber nicht erweislich und stimmt auch nicht mit der Redensart: Aus den Lenden eines Manns hervorgehen, überein.

terinnen, unter welchen ich wohne, wählen, sondern zu diesem Zwecke in mein Vaterland reisen willst." 24, 2. 3. Jakob glaubt bei seinem Aufenthalte in Egypten, daß sein Tod nahe sey, er ruft daher seinen Sohn Joseph zu sich und bittet ihn dringend, seinen Leichnam nicht in Egypten begraben, sondern ihn in das Familienbegräbniß bringen zu lassen, und setzt die Worte hinzu: "Lege deine Hand an meine Lende, schwöre mir" 47, 29-31. Es gibt mancherley Meinungen über die Bedeutung dieses Gebrauchs, welche meistentheils so gezwungen und unwahrscheinlich sind, daß sie nicht angeführt und geprüft zu werden verdienen [1]). Gewiß ist, daß die Lende in der Bibel öfters auf die Nachkommenschaft, die Familie und Fruchtbarkeit der Menschen bezogen wird. Es heißt von den Kindern und Nachkommen, daß sie aus der Lende der Eltern kommen Richt. 8, 30. Gen. 46, 26. Exod. 1, 5. [2]). Abraham versprach sich im Vertrauen auf den göttlichen Eid für seine Nachkommen Gottes besondere Gnade und außerordentliche Segnungen, seine Nachkommen selbst schätzten sich dieß zur hohen Ehre und zum großen Glücke, zogen sich anderen vor, weil sie von einem so heiligen, Gott wohlgefälligen Stamme entsprossen waren. Die Heiligkeit und Ehre der

---

[1]) s. Drusius, Grotius, E. F. C. Rosenmüller bei dieser Stelle. Heidegger Histor. Patriarchar. T. II. Exercit. III. Saurin Discours historiques etc. T. I. Disc. 23. Valckenaer l. c. p. 266 sq. Der Letzte vertheidigt die Meinung einiger Kirchenväter, nach welcher der Ausdruck so viel heissen soll, als bei dem Messias schwören, der aus den Lenden Abrahams hervorgehen oder von ihm abstammen soll.

[2]) Aehnliche Redensarten findet man auch bei den Griechen z. E. bei Euripides Bacch. v. 324. von Bacchus: ἐν μηρῷ ποτ' ἐρράφη Διός. Er sah einst in Jupiters Lende.

Digitized by G

Abkunft ſtand unter dem Ebräiſchen Volke in hoher Achtung. Wenn die Ebräer, gleich anderen Völkern, bei dem Schwören Glieder des menſchlichen Körpers oder andere Dinge berührten, ſo geſchah dieß deswegen, weil ſie dieſelben für heilig hielten und eigentlich bei Gott, dem ſie gewidmet waren, ſchwuren. Die Lende aber gehörte, als die Quelle der Nachkommenſchaft, bei ihnen unter die heiligen Dinge. Es war eigentlich die untere Hüfte bis in die Gegend, wo ſich die Schenkel theilen [1]). Indem alſo Abraham ſeinem Knechte gebietet, die Hand bei dem Eide an ſeine Lende zu legen, ſo will er ihn an die Verheiſſungen erinnern, die ihm und ſeinen Nachkommen von Gott gegeben worden ſeien und ihn durch einen Eid bei ſeinen Gott geweihten und von Gott geheiligten Zeugungstheilen verpflichten, ſeinem Sohne nicht eine Tochter aus dem unheiligen Cananäiſchen Stamme, ſondern aus der Abrahamiſchen Familie zu ſuchen. Wenn Joſeph die Hand an ſeines Vaters Lende legen ſoll, damit dieſer verſichert werde, unter ſeinen Vorelkern begraben zu werden, ſo will Jakob ſeinen Sohn gleichfalls an die Heiligkeit des Stammes und der Familie erinnern und ihn durch die Blutsfreundſchaft zwiſchen Vater und Sohn verpflichten, ſeinen Leichnam derſelbigen Erde anzuvertrauen, wo die Gebeine der heiligen, von Gott geliebten Vorväter ruhen. Es iſt nicht zu verwundern, daß dieſer Gebrauch zur Zeit der Patriarchen gebräuchlich war, da ſie es waren, welche Gott als die ehrwürdigen Vorväter der Nation ausgezeichnet hatte, um deren Willen er allen Nachkommen wohlzuthun beſchloſſen hatte. Dieß dünkt mir die natürlichſte und einfachſte Anſicht dieſer Stellen zu ſeyn.

---

1) Gesenius Hebr. deutsch. Handwörterbuch. Art. ירך.

Wie häufig der Gebrauch des Eides im Zeitalter der Patriarchen war und wie er als Religion betrachtet wurde, erhellt auch noch aus anderen Beispielen. Wenn Esau dem Jakob den Vorzug der Erstgeburt verkauft, so fordert dieser, daß diese Abtretung durch einen Eid bestätiget werde und jener nimmt keinen Anstand, ihn zu schwören 25, 33. Wenn Isaak sich mit dem Könige Abimelech aussöhnt, so schwört jeder dem andern nach seiner Religion Friede und Freundschaft. 26, 28. 31. Nachdem Jakob mit Weibern, Kindern und Heerden, von seinem Schwiegervater Laban, einem Götzendiener, heimlich entflohen ist, wird er von ihm gefunden, mit ihm ausgesöhnt und stiftet einen Bund ewiger Freundschaft mit ihm. Zu diesem Zwecke werden Steine zusammengelegt und aufgerichtet und sie aßen auf dem Steinhaufen, welcher ein Zeuge der unter ihnen geschlossenen Freundschaft seyn sollte. Laban spricht: "Gott strafe es, nach unserer Trennung, wenn du meine Töchter hart behandelst, oder andere Weiber außer ihnen nimmst — Gott ist Zeuge zwischen mir und dir; und dieser Steinhaufen ist Zeuge, daß weder ich noch du diese Denkmäler in böser Absicht überschreiten werden. Die Götter Abrahams und Nachors und ihrer Väter sollen unter uns richten." Hier ist zu bemerken, daß Abraham sammt Nachor, ehe er dem göttlichen Rufe folgte, andere Götter verehrte Jos. 24, 2. Diese Götter fordert Laban als Rächer auf, wenn einer sein Wort breche. Nachher wird noch hinzugesetzt: "Jakob aber schwur bei der Furcht seines Vaters d. h. bei dem Gotte, den sein Vater Isaak und er selbst verehrte" Gen. 31, 44 - 54. Hier ist es merkwürdig, daß Laban glaubt, seine Götter können auch Jakob schaden und daß dieser den Eid bei fremden Göttern annimmt und für gültig hält.

Digitized by Google

Aus dem Bisherigen ergeben sich gewisse Grundvorstellungen vom Eide. Gott wird zwar als Zeuge bei demselben und Rächer des Meineids betrachtet. Man kann aber doch nicht sagen, daß der Begriff hervortrete: Gott werde von dem Schwörenden genöthigt und aufgerufen, Zeuge zu seyn und die von ihm ausdrücklich angegebene Strafen des Meineids zu vollziehen. Es wird eher angenommen, daß er, der Herr Himmels und der Erde, ohnehin Zeuge von Allem sei und alles Böse zeitlich strafe. Das Emporheben der Hand zum Himmel ist ein Zeichen, daß man an Gott denke, seine Allwissenheit und Allmacht anerkenne. Wenn zwei einander wechselseitig schwuren, so pflegten sie wohl zu sagen: Gott strafe es an mir und dir, wenn wir falsch schwören, oder wenn der eine einen Eid vom andern verlangte, so sagte er ihm: Gott strafe den Meineid an dir. Man wollte deswegen Gott nicht erst ein Recht zur Strafe einräumen, oder ihn zu einer bestimmten Strafart zwingen. Man wollte eher zu erkennen geben, daß man die Strafe vorausſehe und wisse und sich darin ergebe, von Gott als Meineidiger ausgezeichnet zu werden [1]). Zuweilen wird der Tod genannt, von welchem man überhaupt glaubte, daß er die Strafe der Sünde und daß ein früherer Tod die Strafe gewisser

---

[1]) Man spricht oft von den Eiden zu sehr ohne Unterscheidung der Völker und Zeiten und stellt die Israeliten andern Völkern ganz gleich. So sagt Meiners a. O. S. 278. "Der Eid war unter keiner Nation, was er nach Vernunft und Christenthum seyn sollte. Allenthalben feierliche Aufforderung des Zorns oder der Rache höherer Naturen gegen Meineidige durch Worte und Handlungen. Alle Völker glaubten, daß die Götter dadurch zum Zorne nicht bloß gereizt, sondern auch gezwungen würden. Man hielt die Eide für Beschwörungen, Zauberformeln, welchen selbst die Götter gehorchen müßten."

Sünden sei. Mit dem Eide pflegten symbolische, sinnbildliche Handlungen und Berührungen heiliger Dinge verbunden zu werden, um seine jedesmalige Beziehung auszudrücken, um den Eindruck und die Kraft zu verstärken. Wenn Gott selbst schwört, so muß hier der Eid eine andere Bedeutung haben, als wenn ihn Menschen ablegen und doch in gewissen Begriffen mit dem menschlichen Eide übereinstimmen, weil sonst die Benennung nicht für beide Fälle gebraucht werden konnte. Hier trat der Begriff einer feierlichen, wahrhaftigen, unzweifelhaften Versicherung und Verheißung ein. Gott schwur, wie es Ebr. 6, 13. heißt, bei sich selbst, als der ewigen, unwandelbaren, lebendigen Wahrheit. Er schwört zu einem Vertrage oder Bunde, wo von beiden Theilen etwas versprochen und geleistet wird. Er schwört in einer Offenbarung und Vision, er versichert und verspricht etwas auf eine über allen Zweifel erhabene Art. Und damit Alles die Gestalt und Kraft eines Eides habe, so geht auch er, wie Abraham, durch die zerschnittenen Stücke der Thiere hindurch. Bei Menschen hatte diese Sitte die Bedeutung, daß sie gleich diesen umkommen wollen, wenn sie nicht wahr schwören und das Beschworene treu halten, bei Gott gieng es nur darauf, daß seine Zusicherung und Verheißung die Kraft des vollkommensten Eides habe oder ganz zuverlässig und gewiß sei. Wir werden auf diese Vorstellung später wieder zurückkommen.

Wir treten in Moses Zeitalter. Man hat in unsern Zeiten die alten Einwürfe wider die Aechtheit des Pentateuchs geschärft, erweitert und vervielfältiget. Manches gilt wider die historischen Theile, was wider die Gesetze nicht gilt. Als ich die schriftlichen Nachträge von J. D. Michaelis zu seinem Mosaischen Rechte

Digitized by Google

durch den Druck bekannt machte, habe ich in einer beigefügten Abhandlung die Aechtheit der Mosaischen Gesetze, unabhängig von der der historischen Theile vertheidiget [1]). In den Gesetzen, welche den Eid betreffen, wird man besonders keine Spur von Unächtheit nachweisen können. Hier ist nicht der Ort, sich darüber weiter einzulassen. Und wenn sie auch nicht alle ächt wären, so müßten wir sie doch für sehr alt halten und so würde ihnen immer ihre wichtige historische Bedeutung bleiben [2]).

Moses setzte geradezu voraus, daß der Eid rechtmäßig sei; er fand hier gar nicht nöthig, Gründe anzuführen. Er erlaubte ihn nicht nur, sondern er wollte, daß er zuweilen geschworen würde und betrachtete ihn als Beweis und Zeichen der Religion und Gottesverehrung. Wenn er daher die Israeliten ermahnt, den einigen Gott standhaft zu verehren und zu lieben, so setzt er mehrmals hinzu: und schwöret bei seinem Namen Deut. 6, 13. 10, 20. Damit will er nicht nur sagen, daß sie bei keinem anderen Gotte schwören, sondern auch, daß sie ihre Religion durch den Eid bei dem wahren Gotte an den Tag legen sollen. Darum werden auch in späteren Zeiten die Israeliten oft die bei Jehova Schwörende oder die Geschworene Jehovas, die Heiden aber die bei den Göttern Schwörende ge-

---

[1]) Ammons und Bertholds kritisches Journal der neuesten theologischen Literatur. III. B. 1815.

[2]) Malblanc l. c. p. 32 sq. Leges *Mosaicae* cum generatim in varia iuris *romani*, *canonici* et *germanici* miros exseruerunt effectus, tum praecipue illarum influxus in doctrinam de jurejurando insignis fuit." Ueber den Sinn und Zweck dieser Eidsgesetze ist immer noch Michaelis Mos. Recht V. §. 256. VI. Kap. 13. §. 6. 7. der beste Schriftsteller.

Digitized by Google

nannt. Jos. 19. 18. 48, 1. Hos. 4, 15. Amos 8, 14. Zeph. 1, 5. In der letzten Stelle heißt es von den Israeliten: "welche, ohnerachtet sie die Geschworene des Herrn waren, doch bei Malcom schwören [1])." Man muß daher zwischen den beiden Redensarten unterscheiden: dem Jehova schwören oder durch den Eid sich zur Jehovareligion bekennen, wie es auch 1 Chron. 15, 14. vorkommt, und: bei dem Jehova schwören, zu dessen Verehrung man sich nämlich schon vorher bekannt hat. Doch werden die Israeliten sowohl die Geschworenen des Herrn, als auch die bei dem Herrn Schwörenden genannt. Beides wird als Ehrennamen für sie gebraucht. Man pflegt die Seite des Eids kaum hervorzuheben, daß er, abgesehen von seinen übrigen Gründen und Zwecken, ein Religionsbekenntniß in sich schließt, die Religion in die bürgerliche Verhältnisse eintreten läßt, ihren Werth für die bürgerliche Gesellschaft darthut und wirklich für die dabei Gegenwärtige eine erbauliche und erhebende religiöse Handlung seyn kann.

Moses erinnert oft, niemals falsch zu schwören. Exod. 20, 7. kommt dieß unter den Grundgesetzen des Staats vor und wird so ausgedrückt: "Du sollt den Namen Jehovas nicht zur Bestätigung einer Lüge aussprechen: denn Jehova wird den, welcher es thut, nicht ungestraft lassen." Unter diesem Ausdrucke werden alle Gattungen falscher Eide begriffen. Schwören überhaupt heißt hier so viel, als den Namen Gottes zur Bekräftigung einer Sache aussprechen, indem man sich nämlich auf Gottes Allwissenheit und Gerechtigkeit beruft. Das ist eine reinere Idee vom Eide, als viele andere, die man unter verschiedenen Völkern und hie und da auch

---

[1]) הנשבעים ליהוה והנשבעים במלכם

unter den Ebräern antrifft. Die Strafe des Meineids behält sich Gott allein vor, und im ganzen Gesetzbuche wurde keine bürgerliche Strafe auf denselben gesetzt. Das geschah wohl deswegen, weil Menschen selten entscheiden können, ob ein Eid wahr oder falsch sei und weil die Schändlichkeit des Meineids dadurch aufs stärkste bezeichnet wurde, daß Gott allein sein Rächer blieb; man glaubte, daß der Meineidige nicht sowohl gegen die Menschen, als gegen Gott gesündiget habe. Wenn auch ein falscher Eid an den Tag kam, so wurde er nicht bürgerlich gestraft, man war der göttlichen Strafe gewiß und wollte kein göttliches Recht an sich reißen. Daß man Tod und Krankheiten als göttliche Strafen desselben betrachtete, erhellet aus der Erzählung Num. 5, 2 ff. Ohnzweifel waren unter den Israeliten die Meineide seltener, so lange sie noch besser und ihrer väterlichen Religion mehr zugethan waren. Die überhandnehmende Impietät führte die Menge der falschen Eide und die bürgerlichen Strafen derselben herbei.

Da Gott die Strafe sich hier vorbehielt, so hatte es der, welcher sich dieses Verbrechens bewußt war, nicht mit den Menschen, sondern mit Gott zu thun; er brachte Gott ein Opfer und bekannte seine Schuld, zuweilen auch alsdann, wenn der Meineid anderen Menschen ganz unbekannt war, um sein Gemüth von der Furcht zu befreien und die göttliche Strafe abzuwenden Levit. 5, 1. ff. Es konnte zwar geschehen, daß der Meineid mit einer bürgerlichen Strafe verknüpft war, aber alsdann wurde nicht er selbst, sondern das durch denselben Bestätigte und der dadurch dem andern gebrachte Schaden bestraft, z. E. wenn einer dabei den andern fälschlich eines Verbrechens angeklagt hatte Deut. 19, 16-21.

Als Arten des Meineids werden im Gesetzbuche ausdrücklich folgende angeführt: 1) wenn einer aufgefordert wurde, einen Zeugeneid über eine Sache, die er gesehen hatte oder die ihm bekannt war, abzulegen, und sie nicht anzeigte Levit. 5, 1. 2) wenn einer ein Depositum eidlich ableugnete V. 21. ff. 3) wenn er eine entwandte Sache V. 21. 4) etwas Verlorenes und von ihm Gefundenes V. 22. 5) einen dem andern zugefügten Schaden V. 21. 6) wenn ein Weib einen wirklich begangenen Ehebruch abschwur Num. 5, 11 ff.

Die letzte Stelle ist besonders aus dem Grunde merkwürdig, weil sie die erste und in der ganzen Bibel einzige Spur von Proben oder Gottesgerichten, durch welche Schuld oder Unschuld unmittelbar an den Tag kommen sollte, enthält. Wenn ein Israelite seine Frau des Ehebruchs verdächtig hielt, so führte er sie vor einen Priester zu Jerusalem. Leugnete sie den Ehebruch ab, so schrieb der Priester Flüche auf einen Zettel, wusch sie darauf durch geweihtes und mit Staube aus der Stiftshütte vermischtes Wasser ab und sprach zu dem Weibe: "Bist du deinem Manne getreu geblieben, so wird dir dieß Fluchwasser keinen Schaden thun, hast du aber die Ehe gebrochen, so dringe dieß Wasser in deine Eingeweide d. h. verursache dir heftige Schmerzen, daß dir die Lenden schwinden und dein Bauch anschwelle." Das Weib antwortete darauf: "Es geschehe also!" Darauf gab ihr der Priester das Wasser zu trinken. Brachte es die angedrohten Wirkungen hervor, so wurde sie für schuldig gehalten, wo aber nicht, so wurde sie freigesprochen und konnte noch Kinder gebähren. Da der Gebrauch dieser Proben unter den Ebräern nicht häufiger war, so kann man auch daraus schließen, daß unter die-

Digitized by Google

sem Volke mit dem Eide nicht so viel Aberglauben verknüpft war, wie unter vielen andern Völkern.

Gewissermaßen war mit jedem falschen Eide ein Gottesgericht verbunden. Gott war allein Richter darüber und strafte ihn in diesem Leben und dadurch konnte auch der Meineid entdeckt werden. Allein dieß war doch nicht so sicher, die Strafe konnte auch unbekannt, es konnte ungewiß bleiben, ob sie für den Meineid sei, es war keine auf der Stelle bei dem Eide selbst angestellte Probe der Schuld und Unschuld.

Aus dem Bisherigen erhellt auch, daß Zeugen- und Reinigungseide eingeführt waren. Man kann noch hinzusetzen, daß auch die Partheien einander sowohl in Civil- als Criminalsachen Eide deferirten Exod. 22, 9-10. Levit. 6, 2 ff.

Schon zu Moses Zeit war es gewöhnlich, daß Richter und Priester den Schwörenden beschworen und mit den göttlichen Strafen des Meineids bedrohten, daß dieser nach angehörter Formel durch das Wort: Amen zustimmte und antwortete und so den Eid ablegte. Daher wird Levit. 5, 1. von einem Meineidigen gesagt: er habe gesündiget, indem er den Eid gehört habe. Daher spricht auch die des Ehebruchs verdächtige Frau nach der Beschwörung des Priesters das Wort: Amen zweimal aus Num. 5, 19-22. Und als das Volk durch einen neuen Eid zur Beobachtung der göttlichen Gesetze verpflichtet werden sollte, so sprechen die Leviten mit lauter Stimme die Verwünschungen aus, welche an den Ungehorsamen erfüllt werden und das Volk antwortet durch: Amen. Deut. 27, 9-26. Dieser Gebrauch wurde auch späterhin beibehalten Sprüchw. 29, 24. 1 Kön. 8, 31. 22, 16.

Auch in Josua's Zeitalter, als er der vornehmste Anführer und Leiter des Volks wurde, hielt man, mitten unter der einreißenden Barbarei und Wildheit, die Eide heilig, jedoch vielleicht mehr aus abergläubischem Schrecken, als aus Gottesverehrung. Was die Auskundschafter der Hure Rahab eidlich versprochen hatten, nämlich ihre Familie bei Eroberung des Landes zu schonen, wird heilig gehalten Jos. 2, 21 ff. 6, 24 ff. Selbst die Gibeoniten, ohnerachtet man von ihnen in dem mit ihnen geschlossenen Bunde schändlich betrogen worden war, werden wegen des Eids schonend behandelt. "Wir wollen sie, sagen Josua und die Obersten der Gemeine, leben lassen, damit uns Gott nicht wegen des Eides zürne" Jos. 9. Durch diesen Eid hielt man auch die Nachkommen für gebunden. Als zu Davids Zeit drei Jahre Hungersnoth herrschte, so erhielt der König von Jehova die Offenbarung, daß diese Plage wegen der Tödtung der Gibeoniten durch Saul und seine grausame Familie über das Land gekommen sei und Gott befreite auch dasselbe nicht eher davon, als bis die Nachkommen Sauls der Rache der noch übrigen Gibeoniten übergeben, und die Gebeine des Königs selbst mit jenen begraben wurden 2 Sam. 21, 1–14.

Auch in der Zeit der sogenannten Richter, wo die Rohigkeit und Verderbniß der Sitten noch zunahm, pflegte man doch die Religion des Eids nicht zu verlezen. Das erhellt besonders aus der Erzählung Richt. 19–21. Ein Levite übernachtet mit seinem Kebsweibe zu Gibea, einer Stadt der Benjaminiten. Die Bewohner der Stadt umgeben das Haus und verlangen von dem Hausherrn, ihnen den Leviten zum Genusse der männlichen Liebe auszuliefern. Der Levite aber

übergibt ihnen vielmehr sein Kebsweib, welches sie die ganze Nacht hindurch so misbrauchen, daß sie am Morgen leblos vor der Thür niederfällt. Der Mann schneidet darauf den Leichnam in zwölf Stücke, die er in alle Stämme des Landes versendet. Alle schauerten und fiengen einen Krieg wider die Benjaminiten an; nachdem sie alle, bis auf 600 erlegt hatten, schwuren sie, daß sie ihnen ihre Töchter nie zur Ehe geben werden. Die Israeliten bereuen zwar nachher ihre Grausamkeit, weil sie doch nicht wollen, daß ein ganzer Stamm untergehe. Und doch verlezen sie den Eid nicht, sondern wollen auf eine andere, nicht bessere, sondern verbrecherische Art den am Leben gebliebenen Benjaminiten Weiber verschaffen. Weil in der Volksversammlung, wo der Eid abgelegt wurde, die Bewohner von Jabes nicht gegenwärtig gewesen waren, wird der Krieg auch wider sie beschlossen, Männer, Weiber und Kinder werden niedergehauen, nur 400 Mädchen werden am Leben gelassen und den Benjaminiten zur Ehe übergeben. Da aber auf diese Art noch nicht alle versorgt waren, so wird ihnen auf einem Feste, welches jährlich zu Silo dem Jehova zu Ehren gefeiert wird, der Rath gegeben, die dortigen Mädchen bei dem Tanze aus dem Hinterhalte anzugreifen und sich Weiber aus denselben zu rauben. So glaubt man den Eid erfüllt und doch auch den Untergang eines Stammes verhütet zu haben. Beides wurde für etwas Heiliges gehalten und um es, als solches, bestehen zu lassen, erlaubt man sich Handlungen, die man sonst als verbrecherisch betrachtet und unterlassen haben würde.

Wie sehr man sich auch zu Sauls Zeit durch den Eid gebunden hielt, erhellt daraus, weil, da dieser König in der Verfolgung der Feinde seine Soldaten eidlich verpflichtet hatte, vor Abend keine Speisen zu sich zu neh-

men, ohnerachtet sie im Walde den Honig fließen sahen, doch nichts davon genossen 1 Sam. 14, 24-26. Der Geschichtschreiber setzt hier hinzu: "denn das Volk fürchtete den Eid." Nur Jonathan, welcher nicht wußte, daß sein Vater dem Kriegsvolke den Eid abgenommen hatte, tauchte seinen Stab in den Waldhonig und kostete etwas davon. Als nachher Saul die Philister in der Nacht verfolgen wollte, rieth ihm ein Priester, vorher Gott zu befragen. Da er keine Antwort erhalten kann, so ahnt der König, daß von irgend einem unter ihnen ein Verbrechen begangen worden seyn müsse, und da Jonathan durch das Loos bezeichnet wurde, so gestand er, daß er, weil er nichts von dem Eide gewußt, Honig gekostet habe, Saul aber schwört, daß er sterben müsse, und Jonathan wird nur durch den Widerstand der Soldaten vom Tode gerettet V. 36-45. Eben dieser Saul aber, argwöhnisch, neidisch, heftig und unbeständig, wie er war, verspricht zwar dem Jonathan mit einem Eide, den David am Leben zu lassen, stellt aber doch nachher seinem Leben auf alle Weise nach 1 Sam. 19, 6.

David führt den Meineid mehrmals unter den größten Sünden auf Ps. 15, 4. 139, 20. Er selbst achtet den Eid. Den Saul, der, indem er seinem Leben nachstellte, in seine Gewalt gekommen war, schont er nicht nur, sondern schwört auch, daß er dessen Nachkommen schonen wolle 1 Sam. 24, 22. Mit dem trefflichen Jüngling Jonathan schließt er unter Ablegung eines Eids den Bund ewiger Freundschaft, welcher auch für beider Nachkommen gelten sollte und hält ihn unverletzt 1 Sam. 20, 8 ff. 23, 18. 2 Sam. 21, 7. Wie er aber zuweilen heftig und rachsüchtig war, schwört er dem Nabal, durch dessen Inhumanität er beleidigt worden war, schwere Rache, wird jedoch nachher durch die Klugheit und Frei-

Digitized by Google

gebigkeit von dessen Frau versöhnt. Da aber Nabal bald nachher stirbt, so dankt David Gott, daß er sich dessen angenommen, ihn selbst an ihm gerächt und ihn davor bewahrt habe, sich an Nabal zu rächen 1 Sam. 25, 3-39.

In älteren Zeiten schwuren die Ebräer nur bei dem Namen Gottes, ausgenommen, daß angeführt wird, Joseph habe in Egypten bei dem Leben Pharaos geschworen Gen. 42, 15. Dieser Eid bezog sich aber ohnezweifel auf Gott, der dem Könige das Leben geschenkt habe und erhalte. Zu Davids Zeit aber wurde es zuerst gewöhnlich, auch bei andern Dingen zu schwören. Vielleicht gab selbst die Einführung der Königswürde Gelegenheit dazu. Sie schwuren also bei dem Könige oder dem Leben des Königs. David selbst schwört bei dem Leben Sauls 1 Sam. 17, 55. und dessen Sohns 20, 3. Andere schwören bei dem Leben Davids 25, 26. 2 Sam. 11, 11. 14, 19. Der Prophet Elisa schwört bei Gott und dem Leben des Elias und die Sunamitinn bei dem Leben Elisas 2 Sam. 2, 2. 4. 6. 4, 30. Unter diesen Formeln aber verstanden und dachten sie immer zugleich Gott, den Urheber und Herrn des Lebens und Tods der Menschen. Der König Zedekias schwört Jerem. 38, 16. "So wahr der Herr lebt, der uns diese Seele gemacht hat, ich will dich nicht tödten." Daher schwuren sie auch bei den Städten, die Gott vorzugsweise geheiliget waren, Sichem, Hebron, Bethel, Silo, Jerusalem. Pf. 139, 40. heißt es: "Sie sprechen deine Städte zur Lüge aus" d. i. sie schwören falsch bei den dir geweihten Städten. Man kann wohl kaum zweifeln, daß sie auch noch bei anderen heiligen Dingen schwuren, wiewohl nicht

bekannt ist, ob solche Eide auch vor Gericht gewöhnlich waren.

Ein Beispiel eines von Gott selbst abgelegten Eides kam schon Gen. 22, 16. vor. Nachher wird in mehreren Stellen gesagt, daß Gott geschworen habe Jes. 45, 23. 62, 8. Jer. 22, 5. 51, 14. Amos 6, 9. 4, 2. Ps. 106, 26. Jede göttliche Versicherung und Verheißung wurde wie ein Eid betrachtet. Auch David und andere waren überzeugt, es sei ihm eine beschworene göttliche Verheißung, daß seine Nachkommen nicht untergehen und ewig regieren werden, zu Theil geworden. 2 Sam. 7. Ps. 89, 4. 5. 36–38. Ein Engel schwört mit Emporhebung beider Hände Dan. 12, 7. In einem späteren Buche steht ein Riesenengel mit dem einen Fuße auf der Erde, mit dem andern im Meere und schwört mit zum Himmel ausgestreckter Hand und donnernder Stimme Apok. 10, 2–7.

Nachdem der Tempel von Salomo erbaut war, wurden die feierlichen Eide vor dem Altare geschworen 1 Kön. 8, 31. 2 Chron. 6, 22. Auch im gemeinen Leben pflegte man bei dem Tempel und dem Altare zu schwören.

Späterhin nahm die Ehrerbietung gegen den Eid immer mehr ab. Es wurde zu oft, nicht selten leichtsinnig und falsch, geschworen. Man sieht dieß aus den strafenden und drohenden Reden der Propheten, die zu verschiedenen und weit von einander entfernten Zeiten blühten. Hos. 4, 1 ff. Jer. 4, 2. 7, 3–11. wo den Israeliten vorgeworfen wird, daß sie Meineid und andere Verbrechen begehen, nachher den Tempel besuchen und dadurch von aller Schuld befreit zu seyn meynen. Zeph. 1, 5. sie verehren mich zwar, schwören aber nicht nur bei mir, sondern auch bei dem Moloch.

Digitized by Google

Mal. 3, 5. Zach. 5, 3 ff. Ezech. 17, 12–15. Dazu kommen noch die Stellen in andern Büchern 2 Chron. 36, 13. Pred. 8, 2. 6. 9, 2. Sir. 23, 9–17. wo unter anderem gesagt wird: Wer oft schwöret, sündiget oft und die Plage wird von seinem Hause nicht bleiben. Weish. 14, 25. 28. 29. 31. Hier: Sie glauben an die leblosen Götzen und fürchten daher keinen Schaden, wenn sie falsch schwören — Sie werden doppelt gestraft werden, weil sie nicht recht von Gott halten, weil sie auf die Götzen achten, weil sie falsch schwören und kein Heiliges achten. Man sieht in diesen Stellen zum Theil auch gewisse Ursachen, aus welchen die Vervielfältigung und der Misbrauch der Eide entstand. Die Achtung und Liebe für die väterliche Religion nahm ab, man vermischte sie mit den abgöttischen Religionen, da man den Eid bei den heidnischen Göttern nicht für bindend und hier den Meineid nicht für schädlich hielt, so trug man dieß auch auf den Eid bei Jehova über. Man glaubte einen falschen Eid durch Besuchung des Tempels und durch Opfer leicht wieder gut machen zu können. Die Obrigkeiten forderten den Eid häufiger, als sonst, die Sitten verderbten sich immer mehr, und je öfterer man auch bei andern Dingen, als bei Gott schwur, desto mehr sank das Ansehen und die Heiligkeit des Eids. Daher wurden auch bürgerliche Strafen des Meineids angeordnet [1]).

Das allzuhäufige und leichtsinnige Schwören gab auch wahrscheinlich mit Veranlassung, daß Männer auftraten und Secten entstanden, welche entweder allen und jeden

---

[1]) Der Talmudische Tractat שבועות T. IV. ed. Surenhus. p. 292 sq. auch besonders herausgegeben Amstel. 1692. Selde-nus de synedriis et praefecturis juridicis veterum Ebraeorum. L. II. c. 11. 12.

Eid für verboten erklärten oder ihn doch höchst selten geschworen wissen wollten. Von den Essenern wird angeführt, daß das, was sie sagten, sicherer, als ein Eidschwur war, daß sie ihn für überflüssig, ja für schlimmer, als den Meineid hielten, daß sie zu sagen pflegten: der, welchem man ohne Gott nicht glaube, sei schon verloren. Diejenige, welche in ihren Orden aufgenommen werden wollten, wurden erst ein paar Jahre hindurch geprüft, beobachtet und vorbereitet. Ehe er wirklich zu ihrer vertrauteren Gemeinschaft zugelassen wurde, so mußte er erst einen Eid ablegen. Sie glaubten ihn also so weit nicht entbehren zu können. Es war aber auch der letzte, den er schwören durfte, so bald einer Essener war, so war ihm durchaus jeder Eid verboten. Einem, der es noch nicht war, wollten sie nur unter dieser Bedingung Vertrauen schenken und ihm alle ihre Geheimnisse eröffnen. Er schwur sich dadurch gleichsam von jedem künftigen Eide los, nur beruhte seine Verbindlichkeit, sich dessen zu enthalten, nicht bloß darauf. Er mußte aber schwören: "er wolle Gott stets demüthig verehren, gegen jedermann gerecht handeln, niemand weder freiwillig, noch auf Befehl eines dritten beleidigen, die Ungerechten stets hassen und den Unschuldigen beistehen, jedermann unverbrüchlich Treue halten, vornehmlich den Herrschern (im Orden) weil ohne Gott keiner Herrschergewalt besitze; wenn er selbst einst eine Gewalt erlange, wolle er sie nicht misbrauchen und seine Untergebene nicht in Kleidung und Schmuck übertreffen, er wolle stets die Wahrheit lieben und sich fest vorsetzen, die Lügen zu strafen, seine Hände vom Diebstale und sein Gemüth von unrechtem Gewinne rein erhalten, den Ordensbrüdern nichts verhehlen und Fremden nichts verrathen, auch wenn es ihm das Leben kosten sollte, die Lehren der Gesellschaft so wieder andern über-

liefern, wie er sie empfangen habe, die Bücher derselben und die Namen der Engel für sich behalten [1])".

Man findet aber auch bei andern Ebräischen Lehrern und Meistern den Ausspruch: "Es ist etwas Großes für den Menschen, gar nicht zu schwören [2])."

Besonders merkwürdig sind hier die Grundsätze Philo's von Alexandrien. Man kann sie in folgenden Puncten zusammenfassen: 1) Am besten, nützlichsten und der menschlichen Natur am würdigsten ist es, gar nicht zu schwören. Die Natur will, daß alle unsere Worte so viel als Eidschwüre seyn sollen. Jeder, der schwört, kommt in den Verdacht eines Mangels an Wahrhaftigkeit 2) Wenn man aber schwört, so muß man gewissenhaft schwören. Man soll wo möglich durch Aufschub den Eid abzulehnen suchen. Ist er aber, weil er gute, für das Wohl der Gesellschaft nützliche, Dinge betrifft, nothwendig, so muß man Alles, was dabei in Betracht kommt, vorher genau überlegen: denn der Eid, wenn er auch verachtet wird, ist nichts Geringes, er ist ein Zeugniß Gottes über Dinge, die im Zweifel sind. Gott zum Zeugen der Lüge aufrufen, ist gottlos. Das Gemüth dessen, der falsch schwören will, ist in Unruhe und Erschütterung, er klagt sich an, schmäht und verwünscht sich: denn in jeder Menschenseele ist ein Richter, der sich nie ein Verbrechen zu Schulden kommen läßt und immer das Böse haßt, das Gute liebt. Er ist zugleich Ankläger und Richter; als Ankläger beschuldigt er, klagt an, schreckt, als Rich-

---

[1]) Meine Geschichte der Sittenlehre Jesu I. 459. ff. wo die dahin gehörigen Stellen aus Philo und Josephus eingeführt sind.

[2]) גדולה היא לאדם שלא ישבע כלל

Maimonid. tract. Schebuot. c. XI. §. 12. Selden. l. c. p. 1476.

ter gebietet er, warnt und ermahnt zur Besserung; wenn er den Menschen auf andere Gedanken bringen kann, so söhnt er sich freudig mit ihm aus, wo er es aber nicht kann, so führt er einen beständigen Krieg wider ihn, läßt Tag und Nacht nicht von ihm ab und hört nicht auf, ihn zu stechen und zu verwunden, bis er seinem elenden und verruchten Leben ein Ende gemacht hat. Glaubt der Meineidige nicht an Gott den Allwissenden, so ist er ein Atheist und der Atheismus ist die Quelle aller Laster, so schwört er bei dem, der auf nichts achtet, als wenn er auf die menschliche Angelegenheiten achtete und zerstört die Heiligkeit des Eids. Glaubt er aber an einen göttlichen Weltregenten, so will er, daß Gott die Lüge bezeuge und mit ihm betrüge, daß er für einen schlechten Menschen auch schlecht handle. Wer schwört, muß das, wovon die Rede ist, erst sorgfältig prüfen, ob es wichtig oder unwichtig, ob es wirklich geschehen, ob er selbst fest davon überzeugt sei. Er muß sich selbst erforschen, ob sein Gemüth von Sünden, sein Körper von Unreinigkeiten, seine Zunge von Lästerungen frei sei. Es schickt sich nicht, mit dem Munde, womit man den heiligsten Namen Gottes ausspricht, Schändlichkeiten auszusprechen. Auch auf Ort und Zeit muß man Rücksicht nehmen, nicht an unheiligen und unreinen Orten schwören, wo man selbst den Namen seines Vaters oder seiner Mutter oder eines ehrwürdigen Greisen nicht nennen würde. Aus bloßer Gewohnheit, bei jedem Dinge, auch wo nichts streitig ist, schwören, ist gottlos und veranlaßt nur Meineide. 3) Man muß nicht bei dem Namen Gottes schwören, sondern bei der Gesundheit und dem glücklichen hohen Alter des Vaters oder der Mutter, wenn sie am Leben, wenn sie aber todt sind, bei ihrem Angedenken, denn die

Digitized by Google

Eltern sind Bilder und Nachahmungen der göttlichen Macht, sie haben die, welche nicht waren, ins Leben gebracht; oder bei der Erde, bei der Sonne, den Gestirnen, dem Himmel, dem Weltall: denn sie sind das Ursprünglichste und Aelteste, was Gott hervorgebracht hat und sollen nach seinem Rathschlusse ewig fortdauern. Exod. 20, 7. wird die unnütze Wiederholung des Namens Gottes verboten. Es schwört doch eigentlich keiner bei Gott, dessen Natur keinem recht bekannt ist, aber es ist gut, wenn uns sein Name nicht unbekannt ist; Moses hat in der Bewunderung der Vollkommenheit Gottes gesagt: du sollt bei seinem Namen schwören, nicht aber: bei ihm selbst [1]).

Das ist die erste bekannte philosophische Theorie eines Juden über den Eid. Sie kann mit nichts, was früher vorkam, verglichen werden, als mit den Lehren der Essener. Einiges darinn ist wohl von griechischen Philosophen hergenommen [2]). Philo erhebt sich zu der Idee eines Zustandes, wo gar nicht geschworen wird und findet, daß er vollkommner sei. Die Regeln, die er für die wirkliche Ablegung eines Eides angibt, sind richtig. Das Gewissen dessen, der einen falschen Eid schwören will oder geschworen hat, wird von ihm sehr treffend geschildert. In seinem Begriffe vom Eide ist die Hauptsache die, daß Gott als Zeuge und Rächer angerufen werde. Er sagt ausdrücklich: "Der Eid ist ein Zeugniß Gottes über Dinge, die im Zweifel sind — und wer die dabei zu befolgende Regeln übertritt, ist ein Ruchloser und hat

---

[1]) De decem oraculis T. II. p. 195 sq. De special. legg. II. 271-275. Legg. Alleg. L. III. T. I. 128. De sacrif. Abel et Cain 181. De plantat. Noae 341 sq. ed Mangey.

[2]) S. Grotius bei Math. 5, 34 ff. Selden. l. c. p. 1453 sq.

Digitized by Google

die strengsten Strafen einer unerbittlichen Gerechtigkeit zu fürchten." Deswegen aber muß man nicht glauben, daß er den gemeinen, rohen Begriff gehabt habe, daß man bei dem Eide Gott als Zeugen vorfordere und ihm das Recht einräume, den Meineid, so wie man es selbst bestimmt, zu strafen, daß man ihn zum Zeugen und Strafen nöthige und ihn in seiner Gewalt habe. Das dachten sich gar nicht alle Alte und namentlich nicht alle Ebräer bei jenem Begriffe. Es lassen sich auch reinere Ideen damit verbinden. Am auffallendsten ist, daß Philo will, man soll nicht bei Gott selbst, auch nicht bei seinen Eigennamen, sondern bei etwas Anderem, was auf ihn Beziehung hat, was an ihn erinnert, was ihn nachbildet, was von ihm ursprünglich hervorgebracht ist, schwören. Josephus sagt: "Gott sprach dem Moses seinen Namen aus, der vorher den Menschen nicht bekannt war, und den ich auszusprechen mir vor Unrecht halte [1])." Die Juden, wenigstens viele, sprachen damals den Namen Gottes nicht gerne aus. Die Gründe davon lassen sich nicht genau und vollständig bestimmen. Etwas davon läßt Philo merken: Keiner könne eigentlich bey Gott selbst schwören, weil seine Natur den Menschen unbekannt sei. — Warum aber auch nicht bey seinen Namen, warum nicht bei dem von ihm selbst geoffenbarten Namen: Jehova? Ist das auch deswegen, weil man doch seine Natur nicht genug kennt und weil sein Namen etwas in sich schließt, was man nicht versteht?

Die Pharisäer verkehrten und schwächten die alte Lehre und Sitte in Ansehung des Eids, um auch auf diesem Wege die Gunst des Volks zu gewinnen und ihre Kunst und Spizfündigkeit im Unterscheiden und Vernünf-

---

[1]) Archaeol. 2, 12, 4. T. I. p. 106. Havercamp.

Digitized by Google

teln zu zeigen. Sie lehrten, daß kein Eid verbinde, der nicht bei einem Namen oder Zunamen Gottes geleistet worden sei, daß also die Eide bei dem Himmel, der Erde, dem Haupte, dem Altare keine verbindende Kraft haben [1]).

In diese Folge, Reihe und Verschiedenheit von Vorstellungen trat Christus ein. Er ergriff auch diese Gelegenheit, um sich wider die Pharisäer und ihre sinnlose Distinctionen zu erklären. "Wehe euch, ihr blinden Wegweiser, die ihr sprecht: Wenn einer bei dem Tempel schwört, so gilt es nichts, wenn aber bei dem Golde oder Schaze des Tempels, so ist es verpflichtend. Thoren und Blinde! Was ist denn mehr, das Gold oder der Tempel, durch welchen das Gold heilig wird? Ihr sagt: Wenn einer bei dem Altare schwört, so hat es nichts auf sich, wenn aber bei der Gabe auf dem Altare, so ist es verbindend. Thoren und Blinde! Was ist denn größer, die Gabe oder der Altar, welcher sie heiliget? Wer bei dem Altare schwört, der schwört sowohl bei ihm, als bei Allem, was darauf liegt. Wer bei dem Tempel schwört, der schwört sowohl bei ihm, als bei dem, dessen Wohnung er ist. Wer bei dem Himmel schwört, der schwört bei dem Throne Gottes und bei dem, welcher darauf sitzt". Math. 23, 16 – 22. Dadurch wird aber noch nichts darüber entschieden, ob und wiefern der Eid sittlich erlaubt sei. In der herrlichen, auf einem Berge gehaltenen und vorzüglich an seine Jünger gerichteten Rede aber erklärt sich Jesus über diese Frage so: "Ihr wißt wohl, daß es schon den Alten vorgeschrieben worden ist: Du sollt

---

1) S. die von Schöttgen und Wettstein bei Math. 5, 32 – 37. und 23, 22 – 24. und von Selden l. c. p. 1472. gesammelte Stellen der Rabbinen.

nicht falsch schwören, du sollt bei dem Herrn schwören und zwar so, daß du ihm das Beschworene leistest. Ich aber sage euch, gar nicht zu schwören, auch nicht bei dem Himmel: denn er ist der Thron Gottes, nicht bei der Erde: denn sie ist der Schemel seiner Füße, nicht bei Jerusalem: denn es ist die Stadt des großen Gottes, nicht bei deinem Haupte: denn du kannst kein Haar auf demselben weiß oder schwarz machen. Euer Wort sei: Ja, Ja — Nein, Nein — was darüber geht, das ist vom Bösen" Math. 5, 33 – 37. Ueber diese Stelle müssen einige philologische und exegetische Bemerkungen hinzugesetzt werden. Das schon für die Alten gegebene Gesetz wird so angeführt: "*ουκ επιορκησεις, αποδωσεις δε τω Κυριω τους ορκους σου.*" *Επιορκειν* heißt allerdings oft: Schwören, oft aber auch: Falsch schwören, das Beschworene nicht halten. Das kann als zugestanden angenommen werden und paßt sich allein in dieser Anführung. Das Gesetz, sich des Meineids zu enthalten, findet sich Levit. 19, 12 und wird so ausgedrückt לא תשבעו בשמי לשקר Schwöret nicht in meinem Namen zur Lüge, die übrigen Worte aber: *αποδωσεις δε τω κυριω τους ορκους σου* finden sich daselbst nicht, sondern sind aus andern Stellen des A. T., die von der Erfüllung der Gelübde handeln, Ps. 50, 14. Num. 30, 3. hergenommen und mit jenem Mosaischen Gesetze in Eins verbunden. Die Bemerkung, daß die Pharisäer diese Worte so erklärt haben: Wenn du bei Gott schwörst, so mußt du es halten, wenn aber bei anderen Dingen, so ist es nicht nöthig — und von welcher ich selbst ehemals hier Gebrauch gemacht habe; gehört nicht hieher: denn Jesus redet hier nicht davon, welche Eide gültig seien oder nicht. Daß Jesus hier alle und jede Eide verbieten wolle, habe ich von jeher angenommen und

Digitized by Google

auch durch wiederholtes Nachdenken bestätiget gefunden: denn 1) es widerspricht zwar dem Sprachgebrauche nicht, wenn man in den Worten: *μη ομοσαι ολως μητε* etc. nach *ὁλως* keine Interpunction setzt, sondern den Satz in Einem fort liest und ihn so faßt: ihr sollt durchaus weder bei dem Himmel ꝛc. schwören. *Ὁλως* findet sich auch sonst zuweilen in der Mitte und nicht immer am Ende eines Satzes 1 Kor. 15, 29. 6, 9. und *μητε* nicht immer zu Anfang, sondern auch in der Mitte eines Satzes Jak. 5, 12. Es ist aber vorzuziehen, nach *ὁλως* ein Comma zu setzen. Christus sagt unmittelbar vorher: Mann soll bei Gott und zwar wahrhaftig schwören. Und nun will er ein anderes, entgegenstehendes Gesetz geben: Man soll gar nicht schwören. Warum sollte er nun den Eid bei Gott auslassen, sich gar nicht darüber erklären, sondern nur sagen: man soll überhaupt nicht bei dem Himmel, der Erde, Jerusalem und seinem Haupte schwören? Nahm er den Eid bei Gott aus, warum sagt er es nicht? Er redet ja unmittelbar vorher von demselben, warum sollte er nun nachher gar nicht an denselben denken? Warum seine Zuhörer in der Ungewißheit lassen, ob er auch den Eid bei Gott verbiete oder nicht? Das Wörtchen *ὁλως* schickt sich desto besser, je mehr darunter begriffen wird, es war im Grunde überflüssig, wenn Jesus nur die nachher ausdrücklich benannte Eide verbieten wollte und machte keinen bestimmten Gegensatz zum Vorhergehenden. 2) *Ομνυειν, ομοσαι* schlechthin und ohne Zusatz bezeichnet dem Ebräer in der Regel den Eid bei Gott, welcher ihm allein erlaubt war Marc. 14, 71. 6, 23 ꝛc. und theilt übrigens doch zugleich die allgemeinere Bedeutung des Schwörens überhaupt, wie dieß auch in unsern Sprachen der Fall ist. 3) Jesus verbietet die anderen Eide nur deswegen, weil sie insgesammt Beziehung auf Gott haben und nach ihrem

Digitized by Google

wahren Sinne Eide bei Gott seien, folglich verbietet er auch den Eid bei Gott. 4) Er sagt nachher: Euer Ja sei Ja, euer Nein sei Nein, was ihr noch außerdem hinzusetzt, ist vom Bösen d. h. bleibt bei einer einfachen, wahrhaftigen Bejahung oder Verneinung stehen, bekräftiget sie nicht durch einen Eid, wenn ihr noch diesen hinzufügt und bedürft, so ist das schon ein böses Zeichen, daß ihr euch nämlich noch nicht genug von Falschheit und Heuchelei gereiniget und euch noch nicht volles Zutrauen bei anderen erworben habt. Man könnte zwar die Worte an sich auch von der Erfüllung der Versprechungen verstehen 2 Kor. 1, 20. Apok. 1, 1. allein das streitet mit dem Zusammenhange. Davon war hier nicht die Rede und das paßt sich nicht zum Nachfolgenden: Was ihr darüber hinzusezt, das kommt vom Bösen her. Bei Versprechungen kam es nur auf die Erfüllung an, bei ihnen selbst war gar nicht von einem Zusatze die Frage. Nur so hängt also Alles recht schön zusammen und nichts ist überflüssig: "Nach älteren Vorschriften sollte man nie falsch, sondern immer wahr und bei dem Einigen Gott schwören. Ich aber sage euch, gar nicht zu schwören, weder bei Gott, noch bei einem andern ihm geweihten und von ihm abhängigen Gegenstande zu schwören. Bleibt bei einer einfachen und jederzeit wahrhaftigen Bejahung und Verneinung stehen, ohne einen Eid hinzuzusetzen. Jakobus wiederholt eigentlich nur diese Vorschrift, wenn er an seine Leser schreibt: "Schwöret nicht, weder bei dem Himmel, noch bei der Erde, noch irgend einen andern Eid. Euer Ja sei Ja, euer Nein sei Nein, damit ihr nicht in Strafe fallet. 5, 12." Man kann es freilich auffallend finden, daß er des Eids bey Gott nicht ausdrücklich, mit einem besonderen Worte gedenkt, allein er richtet sich nach dem Ausspruche Jesu und man kann die

Stelle doch auch so nehmen: Schwöret nicht, auch nicht bei dem Himmel ꝛc. und er sezt hinzu: noch irgend einen Eid μητε αλλον τινα ὁρκον. Man könnte freilich diese Worte zur Noth auch so verstehen: noch etliche andere Eide dieser Art. Αλλος zeigt zuweilen einen andern aus vielen und τινες einige an [1]). Allein da würde es doch wohl τοιουτον ὁρκον heissen, oder doch τινας ὁρκους. Und dann ist doch wohl diejenige Erklärung vorzuziehen, welche mit dem Ausspruche Jesu übereinstimmt. Was das Ja und Nein betrifft, so könnte man zwar auch hier an die Haltung von Versprechungen denken, allein das paßt weder zum Zusammenhange mit dem Vorhergehenden, noch zu der Vorschrift Jesu. Es ist auch bei Jakobus nur davon die Rede, ob geschworen werden soll oder nicht, nicht vom Versprechen. Der Sinn ist der: Euer Ja sei ein wirkliches Ja, euer Nein ein wirkliches Nein d. i. Bejahung und Verneinung wahrhaftig, nämlich ohne Eid, wie man sich aus Jesu Anweisung hinzudenken muß. Wenn Jakobus noch sagt: damit ihr nicht in Strafe fallet, so ist der Sinn wohl der, damit ihr nicht in Meineid verfallet und dadurch strafwürdig werdet, und dann hat die andere Lesart: εις ὑποκρισιν im Grunde denselbigen Sinn: denn die Heuchelei ist eben der Meineid, wobei man den Schein annimmt, als redete man im Andenken an Gott die Wahrheit und dennoch lügt.

Was soll aber diese Vorschrift Jesu? Wollte er damit alle, auch die gerichtliche, zur Steuer der Wahrheit und zur Handhabung der Gerechtigkeit abgelegte Eide,

---

[1]) Kölbele Zulässigkeit der Eide nach den Grundsäzen des neuen Bundes. Frkf. a. M. 1767. S. 225-232.

oder nur das Schwören und Fluchen im gemeinen Leben verbieten? Man kömmt hier nicht damit aus, wenn man sich darauf beruft, daß Jesus nur solche Eide anführe, die vor Gericht gar nicht gewöhnlich waren. Wenn man auch zugibt, daß solche Eide bei den Gerichten gar nicht eingeführt waren, so kann man doch nicht leugnen, daß er auch vom Eide bei Gott redet. Das Wahre, wie ich es schon vor vielen Jahren in meinen moralischen Lehrbüchern und in meinem Programme vorgetragen habe, möchte Folgendes seyn.

Der Eid ist eigentlich daraus entstanden, weil der Leichtsinn, die Unbeständigkeit, die Treulosigkeit und Lügenhaftigkeit der Menschen Mistrauen und Argwohn erregte. Dawider suchte man ein Mittel im Eide und wollte durch seinen furchtbaren Eindruck die Menschen zur Wahrhaftigkeit, Redlichkeit und Zuverlässigkeit bringen. Sie sollten dadurch in den Fall gesezt werden, sich selbst zu brandmarken, Gott zu verachten und sich in seine Strafen hinzugeben, oder die Wahrheit zu reden. Der Eid ist daher ein Beweis von der Verkehrtheit und Verderbtheit der Menschen. Außerdem ist hier das Mittel selbst wiederum sittlich gefährlich. Es kann die entsezliche Sünde des Meineids, es kann die Vorstellungen herbeiführen, daß es ohne Eid eben nicht wichtig sei, die Wahrheit zu sprechen und Zusagen zu halten, daß unbeschworene Versicherungen nicht verbinden, daß der Schwörende Gott gleichsam in seiner Gewalt habe, daß der Eid eine Probe, ein Gottesgericht sei, es kann selbst der Lügenhaftigkeit und Betrügerei Vorschub thun. Da nun Christus das Reich des Bösen zerstören und ein Reich des Guten auf Erden errichten wollte, so wollte er auch den Eid unter den Mitbürgern desselben aufheben. Wenn sie immer wahr und treu redeten und handelten, so ver-

schwand unter ihnen Mistrauen und Verdacht, so wurde unter ihnen jeder Eid überflüssig, so fand jeder Glauben und erwartete ihn mit Zuversicht, so fielen die angeführte Vorstellungen, die für die Sittlichkeit und Religion so gefährlich waren, hinweg. Es schwebte Jesu hier die Idee eines Reichs Gottes, oder einer Gesellschaft von Menschen, zu welcher alle berufen sind, vor, in welcher alle durchaus wahrhaftig und treu in Worten und Handlungen sind, Gottes Gebote gern, freudig und kindlich, nicht aus Furcht vor den Strafen erfüllen, auch ohne Eid niemals lügen, täuschen und betrügen. Er nahm dabei auch wohl auf den gemeinen, rohen Jüdischen Begriff vom Eide und auf die dabei angebrachte Sophistereien der Pharisäer Rücksicht. Er will seine Jünger ermahnen, auch insofern nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit zu streben und andere Menschen dazu anzuweisen.

So lange aber diese Idee nicht realisirt war, so lange die Verkündiger und Bekenner des Evangeliums in einer verderbten Welt, unter mistrauischen, lasterhaften Menschen lebten, so lange die Gerichte oft kein anderes wahrscheinlicheres Mittel in Händen hatten, die Wahrheit an den Tag zu bringen, konnte auch, nach Jesu Vorschrift, nicht jeder Eid unerlaubt seyn. Er wollte freilich, daß jeder sowohl gerichtliche als aussergerichtliche Eid wegfallen möchte, aber er konnte und wollte es nicht zur Pflicht machen, bei der verderbten Beschaffenheit der Welt durchaus jeden Eid zu vermeiden. Die Seinigen sollten nur in dieser Welt dahin streben, ohne Eid Glauben zu finden, selten, immer wahrhaftig, mit reinem, gottseeligen Herzen zu schwören, den Eid, wo möglich, ganz zu vermeiden und ihn bei andern nicht zu veranlassen.

Nach dem Bisherigen konnte Jesus selbst einen Eid schwören, namentlich vor Gericht, da er den Grundsatz

hatte, sich nach den bürgerlichen Gesetzen, so weit es irgend das Gewissen erlaubte, zu richten. Es könnte daher gar wohl seyn, daß er nach Math. 26, 63. einen Eid abgelegt hätte. Man könnte freilich einwenden, daß in den Parallelstellen nichts von einem Eide vorkomme Marc. 14, 61 ff. Luc. 22, 67. Joh. 18, 19-23. daß *εξορκιζειν* nicht immer eine Aufforderung zu einem Eide, sondern auch ein dringendes Ermahnen und Bitten anzeige, und daß Jesus nicht, wie bei gerichtlichen Eiden geschah, mit: Amen antwortete, sondern mit: Du hast es gesagt. Man hat aber doch keinen Grund anzunehmen, daß das nicht geschah, was Mathäus erzählt, weil es bei den andern Evangelisten nicht vorkommt, *εξορκιζειν* bezieht sich doch gewöhnlich auf den Eid und die Antwort Jesu hat eben den Sinn, wie Amen. Ausweichen konnte er hier nicht, es war vielmehr sehr wichtig, seine Ueberzeugung und seinen Beruf zu bekennen und die feierlichste Versicherung zu geben, daß er Christus, der Sohn Gottes sei. Ablehnung wäre hier Verrath und Abfall von seiner Bestimmung gewesen.

Der Apostel Paulus gebraucht mehrmals Formeln, die auch im Eide gewöhnlich waren, oder doch das sagen wollten, was man in demselben ausdrücken wollte. Gott ist mein Zeuge Röm. 1, 9. Phil. 1, 8. 1 Thess. 2, 5. 10. Ich sage die Wahrheit, bei Christus, ich lüge nicht. Das ist offenbar ein Eid bei Christus. Nun aber folgen noch die Worte: *συμμαρτυρουσης μοι της συνειδησεως μου ἐν πνευματι ἁγιω* — welche entweder so erklärt werden können, daß noch ein Eid hinzukommt, oder nicht. Im ersten Falle muß man die Worte: *συμμ. μ. τ. σ. μου* als Parenthesis und: *ἐν πνευματι ἁγιω* als einen neuen Eid betrachten und den Sinn so fassen: "ich lüge nicht (mein Gewissen bezeugt es mir) bei

dem heiligen Geiſte d. h. nicht bei einer dritten göttlichen Perſon, ſondern bei Gott. So haben unter anderen Nöſſelt und Koppe die Stelle genommen. Da beruft ſich Paulus zuerſt auf das Zeugniß Chriſti, des Sohns Gottes und dann auf das Gottes ſelbſt, welche beide in unzertrennlicher Verbindung mit ihm gedacht wurden. Man kann aber auch die Worte *εν πνευματι αγιω* auf *συμμ. τ. συν. μ.* beziehen und zwar auf eine zweifache Art 1) ſo: mein vom heiligen Geiſte geleitetes Gewiſſen bezeugt es mir, oder 2) ſo: das Zeugniß meines Gewiſſens iſt vom heiligen Geiſte gewirkt. Röm. 9, 1. In jedem Falle bleibt der Eid bei Chriſtus übrig, welcher im Grunde nach Paulus Lehre auch ein Eid bei Gott iſt. Ich rufe Gott zum Zeugen gegen meine Seele, oder gegen mich ſelbſt an, wenn ich nicht wahr rede 2 Kor. 1, 23. Gott weiß es 2 Kor. 11, 11. Gott und der Vater unſers Herrn Jeſu Chriſti, der in Ewigkeit geprieſen ſei, weiß es, daß ich nicht lüge V. 31. Was ich euch ſchreibe, das ſchreibe ich vor Gott, daß ich nicht lüge Gal. 1, 20. d. i. ich ſchreibe es im Gedanken an den Allwiſſenden, welcher weiß, daß ich nicht lüge. Das ſind nun freilich keine Eide in der hergebrachten Form, aber denn doch dem Sinne nach eidliche Verſicherungen. Paulus bedurfte ihrer, er ſchrieb an Menſchen, die ihm keinen vollen Glauben ſchenkten, bei welchen er Mistrauen und Vorurtheile wider ſich zu bekämpfen hatte.

Noch kommt die Stelle Ebr. 6, 13–18. hinzu: Als Gott dem Abraham eine Verheiſſung gab, ſo ſchwur er, da er bei keinem Gröſſeren ſchwören konnte, bei ſich ſelbſt und ſprach: Wahrlich ich werde dich ſeegnen und dir die zahlreichſte

Nachkommenschaft schenken. Und da Abraham standhaft im Glauben blieb, so wurde auch die Verheissung erfüllt. Menschen schwören bei einem Größeren, der Eid ist bei ihnen alles Streits oder Zweifels Ende und gibt ihnen Sicherheit. Gott aber wollte zum Ueberflusse, oder auf eine ausgezeichnete, herrliche Art denjenigen, an welchen die Verheissung erfüllt werden sollte, die Unwandelbarkeit seines Rathschlusses beweisen, er schwur also einen Eid, damit wir durch zwei unwandelbare Stücke, durch Verheissung und Eid, worin Gott nicht lügen kann, einen sicheren Trost hätten. Hier ist freilich keine Erklärung der Rechtmäßigkeit des Eids. Es wird aus dem A. T. angeführt, daß Gott geschworen habe, es wird bemerkt, warum und zu welchem Zwecke er bei sich selbst schwur, und was für eine Kraft und Wirkung der Eid unter Menschen habe. Doch würde wohl schwerlich einer, der den Eid durchaus in allen Fällen und Verhältnissen für verboten gehalten hätte, sich so über denselben erklärt haben.

Einige andere alte Völker.

Ausser den Ebräern bieten eigentlich unter den alten Völkern nur noch die Griechen und Römer Stoff für diese Geschichte dar. Von andern weiß man sehr wenig und fast nichts, was auf gewisse Vorstellungen und Lehren vom Eide leiten könnte. Uebrigens findet man den Eid fast bei allen rohen und gebildeten Völkern des Alterthums [r]). Die Egyptier bestimmten die Todesstrafe für

---

r) Menenius Agrippa sagt bei Dionys. Halic. Ant. rom. Lib. 6. p. 406. vom Eide, er sei τελευταια πιστις απασιν ανθρωποις, ἐλλιπει τε και βαρβαροις.

Meineidige, weil sie theils Verächter der göttlichen Majestät seien, theils aber das höchste Bindungsmittel der Wahrhaftigkeit und Treue unter den Menschen zerrissen [1]). Dadurch unterschieden sie sich von den Ebräern und wohl von den meisten alten und neuen Völkern. Die alten Scythen legten ihre Eide unter Berührung der Grabmähler der durch ihre Gerechtigkeitsliebe am meisten berühmten Männer ab [2]). Sie betrachteten diese Gräber als heilig, und an die Gerechtigkeit und Wahrheit auch im Eide aufs stärkste erinnernd. Wenn ein Scythe von einem Mächtigeren Unrecht erlitten hatte und zu schwach war, sich selbst Genugthuung zu verschaffen, so forderte er auf eine eigene Art andere zu Hülfe. Er schlachtete einen Ochsen, veranstaltete von seinem Fleische eine Mahlzeit, breitete sein Fell auf der Erde aus, setzte sich darauf, forderte Bekannte, Freunde und gerechte Menschen auf, sie zu betreten und ihm dadurch zu schwören, daß sie ihm beistehen wollen [3]). Was lagen hier für Vorstellungen zum Grunde? Der Ochse sollte wohl ein Opfer seyn und von seinem Fleische wurde eine Opfermahlzeit gehalten. Er wurde daher mit Haut und Haar als etwas Heiliges, als etwas Wunderthätiges, als ein Fetisch betrachtet. Wer ihn betrat, berührte ihn sammt dem Bittenden und schwor damit auch stillschweigend einen Eid, daß er aus allen Kräften dem Bittenden beistehen und ihm zu seinem Rechte helfen wolle. Man glaubte, daß dieser Theil des Opfers den Meineidigen strafen könne. Unter den Scythen war es auch gewöhnlich, bei dem Throne des Königs zu schwören und dabei glaubte

---

[1]) Diodor. Sic. Bibl. hist. L. I. c. 77. ed. Wesseling T. I. p. 87 s.

[2]) Herodot. IV, 172.

[3]) Lucian. Toxar. II. 854. ed. Reiz.

Digitized by Google

man, daß ein Meineid nicht nur dem Schwörenden, sondern auch dem, bei welchem geschworen war, sondern auch oder vielleicht allein dem Könige Schaden bringen werde. Wenn Könige krank wurden, so suchte man den Grund davon in dem Meineide, der bei seinem Throne geschworen worden war. Man fragte daher die Wahrsager und wenn diese wiederholt es versicherten und den Meineidigen entdeckten, so wurde dieser hingerichtet [1]). Bei mehreren alten Völkern war es gewöhnlich, daß die Schwörenden gewisse Speisen oder Getränke genossen, von welchen man entweder Seegen und Wohlfahrt, oder Fluch und Verderben, ja selbst den Tod erwartete. Zuweilen sprach man über solche Speisen und Getränke vorher Zauberformeln aus, oder schrieb sie auf und vermischte sie mit ihnen, wie davon ein Beispiel bei den Ebräern schon vorgekommen ist. Zuweilen liessen sich die Schwörenden Blut ab und tranken es unter Selbstverwünschungen. So führt Herodot von den Scythen an, daß sie bei der Schliessung von Bündnissen und Freundschaften sich verwundeten, von ihrem Blut in einen Becher voll Weins fallen liessen, ihre Waffen darein tauchten und dann den Becher unter Verwünschungen austranken [2]). Sie stellten sich wohl vor, daß im Falle des Meineids der Trank sie krank machen oder tödten werde. Was es aber für eine Bedeutung hatte, daß man gerade Blut trank, kann ich nicht bestimmen. Bei einem Bündnisse, welches die Medier und Lydier unter sich schlossen, machten sich beide Abgeordnete kleine Wunden am Arme, leckten einer das Blut des andern auf und beschworen dadurch den Bund [3]).

---

1) Athenaei Deipn. IV. 68.

2) IV, 10. Coll. Lucian. l. c. II. 548.

3) Herodot. I., 74.

Digitized by Google

Solche Gewohnheiten findet man auch noch heutzutage unter mehreren Völkern. Von den Phrygiern wird angeführt, daß sie sich aller Eide enthalten haben [1]).

Die Griechen.

Man findet sowohl in den historischen Nachrichten von diesem Volke, als auch in den übriggebliebenen Aussprüchen und schriftlichen Denkmälern seiner Weisen weit weniger über den Eid, als man erwarten und wünschen sollte. Nirgends etwas sehr Tiefeindringendes und Bedeutendes, noch weniger eine ausgeführte und vielseitige Theorie darüber, selbst nicht bei den späteren Philosophen. Man kann nur einzelne Gnomen und gelegenheitliche Bemerkungen darüber auflesen. Das allgemeine Resultat aber läßt sich doch ziehen, daß es herrschende Denkart der Griechischen Weisen war: Der Eid habe keinen großen Werth, es wäre besser, wenn er gar nicht erforderlich wäre, man müsse ihn möglichst vermeiden, ihn nur zu den wichtigsten Zwecken, mit der strengsten Wahrhaftigkeit und Treue und mit frommem Gemüthe ablegen.

Hören wir zuerst einige kurze Aussprüche älterer Weisen. Solon: "Rechtschaffenheit ist glaubwürdiger als der Eid; lüge nicht [2])." Ein ungenannter Gnomiker: "Nicht dem Manne erwerbe der Eid, sondern der Mann dem Eide Glauben [3])." Pythagoras: "Schwöre nicht bei den Göttern; jeder bestrebe sich, sich glaubwürdig zu betragen [4])." Den Eid bei Gott scheint er jedoch in ge-

---

[1]) Stobaei Sermon. 42, 470.

[2]) Diog. Laert. L. I. segm. 60.

[3]) ἠθικὴ ποίησις ed. Brunck Argent. 1784. p. 236. v. 351.

[4]) Diog. Laert. L. VIII, 19.

Digitized by Google

wissen Fällen zugelassen zu haben, und den geschworenen Eid wollte er heilig gehalten wissen [1]).

Ich komme zu einem höchst wichtigen und ehrwürdigen Stücke des Alterthums, welches wohl das Bedeutendste seyn möchte, was uns von der griechischen Nation für diese Geschichte übrig geblieben ist. Es ist der Eid des großen Hippokrates. Dieser betrachtete die Heilkunde als etwas Heiliges, was nur Eingeweihten mitgetheilt und nur von gewissenhaften Menschen getrieben werden sollte. Er verpflichtete daher diejenigen, welche er als Schüler annahm, durch einen Eid. Er hatte aber zweierlei Gattungen von Schülern: Anfänger und weiter Fortgeschrittene, welche die Heilkunst schon übten und auch andere lehren wollten. Für jede Classe hatte er einen besonderen Eid; daß der übriggebliebene für die zweite war, erhellt aus seinem Inhalte. Ich will erst den Eid selbst geben:

"Ich schwöre bei Apollo, dem Arzte, und bei Aesculap, bei Hygeia und Panaceia, bei allen Göttern und Göttinnen, indem ich sie zu Zeugen mache, daß ich diesen Eid und dieß schriftliche Versprechen, nach Kräften und nach meiner besten Einsicht, vollkommen erfüllen werde. Daß ich meinen Lehrer in dieser Kunst als meinen Vater betrachten und ihm im Nothfalle Nahrung und andere Bedürfnisse reichen und seine Nachkommen als leibliche Brüder ansehen werde; daß ich eben dieselben, wenn sie diese Kunst lernen wollen, ohne alle Belohnung unterrichten werde; daß ich meine Vorschriften und Vorlesungen und meine ganze Wissenschaft sowohl meinen, als

---

[1]) Diod. Sic. Exc. p. 555. edit. Wesseling. Carm. aur. v. 2. 9. Jamblich. Vit. Pyth. p. 35.

Digitized by Google

meines Lehrers Kindern, und allen, welche sich als Schüler bei mir melden und nach dem ärztlichen Gesetze vereidet sind, und sonst keinem, mittheilen werde. Daß ich den Kranken die heilsamste Diät vorschreiben und sie vor Schaden schützen wolle. Daß ich keinem, auch nicht auf sein Bitten, eine tödtliche Arznei reichen, noch dazu rathen werde. Daß ich keinem Weibe zur Abtreibung der Leibesfrucht behülflich seyn werde. Daß ich mein Leben und meine Kunst rein und fleckenlos erhalten werde. Daß ich die, welche am Steine leiden, nicht schneiden, sondern dieß den darin erfahrenen Männern überlassen will. Daß ich in jedes Haus zum Besten der Kranken treten und ihnen freiwillig keinen Schaden an ihrer Gesundheit und Keuschheit bringen werde. Daß ich das, was ich bei einer Cur, oder auch sonst sehen oder hören werde und was nicht öffentlich bekannt werden darf, als Geheimnisse verschweigen werde. Wenn ich diesen Eid gewissenhaft halte und nicht verleze, so begleite mich Glück auf der Bahn meiner Kunst und meines Lebens, so folge mir unsterblicher Ruhm bei allen Menschen; wenn ich ihn aber übertrete und meineidig werde, so begegne mir das Gegentheil."

Diese Eidesformel findet sich in den gewöhnlichen Ausgaben der Werke des Hippokrates. Sie ist aber auch besonders mit einem gelehrten und trefflichen Commentare herausgegeben [1]). Ihre Aechtheit ist bestritten, aber auch mit vielen starken, inneren und äusseren Gründen vertheidiget worden, selbst von solchen, welche sonst viele andere Schriften dieses Arztes als unächt verwerfen, namentlich

---

[1]) Hippocratis Magni ὅρκος sive jusjurandum recensitum et libro commentario illustratum a Jo. Henr. Meibomio. Lugd. Bat. 1643.

Digitized by Google

von Meibom [1]), Gruner [2]) und Sprengel [3]). Gewiß ist sie im Ausdrucke, in den Grundsäzen und Gesinnungen des Coers würdig. Welche hohe Begriffe er von seiner Kunst hatte, ersieht man auch aus anderen Schriften von ihm, besonders aus der, welche den Titel führt: Das Gesetz [4]). Da finden wir unter andern folgende Stelle: "Die Arzneikunde ist die wichtigste aller Künste, aber wegen der Unwissenheit der Aerzte und Laien wird sie so sehr unter die übrigen menschlichen Künste herabgewürdiget. — Dieß rührt von dem ungestraften Pfuschen unberufener Quacksalber her. Wer sich zu einem ächten Arzte bilden will, bei dem wird natürliche Anlage, Unterricht, ein schicklicher Aufenthalt, Fleiß, Emsigkeit und hinreichende Muße erfordert. — Wissenschaft hellt den Verstand auf, aber die Meinung führt zur Unwissenheit. Heilige Dinge gehören für heilige Menschen, anderen darf nichts davon mitgetheilt werden, ehe sie in die Orgien der Wissenschaft eingeweiht sind." Das stimmt ganz mit den Grundsäzen des Eids überein.

Uebrigens hat doch wahrscheinlich der Eid spätere Zusäze erhalten. Man hat dieß besonders daraus geschlossen, weil darin vorkommt, daß man keinen Stein schneiden, sondern dieß den Chirurgen überlassen wolle, da doch die Trennung der Medicin und Chirurgie erst nach dem Hippokrates erfolgt sei [5]). Die Thatsache selbst, daß dieser

---

[1]) l. c. c. 1.

[2]) Censura librorum Hippocrateorum — ed. nov. Vratislav. 1773.

[3]) Apologie des Hippokrates und seiner Grundsätze. Leipz. 1789. S. 77.

[4]) Opp. ed. Foesii P. II. sect. 1. Die Aechtheit des Νομος wird von Sprengel a. O. S. 85 ff. vertheidiget.

[5]) Jo. Heinr. Schulze Hist. medic. P. I. Sect. 3. 4. §. 85.

Digitized by Google

einen solchen Eid schwören ließ, kann nicht bezweifelt werden. Die Abschrift der Formel muß sich in vielen Händen befunden haben. Sie wurde aber natürlich bei fortgesextem Gebrauche, nach Befinden der Umstände, durch Zusäze abgeändert und in dieser Gestalt ist sie auf uns gekommen. Immer ist die Grundlage ächt Hippokratisch.

Ich habe absichtlich den ganzen Eid deutsch wiedergegeben, weil ihn wohl wenige von den Lesern dieser Schrift kennen werden und weil er eine der merkwürdigsten Urkunden in der Geschichte dieses Gegenstands ist. Die darin ausgedrückte Idee der Heilkunst und sittliche Gesinnung ist herrlich. Die Religion und Moral, die so oft von dieser Kunst entfernt gehalten und selbst durch sie bestürmt wird, wird hier in innige Verbindung mit ihr gebracht. Die Dankbarkeit gegen einen Lehrer in dieser heiligen Kunst spricht sich sehr warm aus. Den sittlichen Gefahren des Stands eines Arzts wird vorgebeugt. Es wird angelobt, daß er nie zum feinen Morde, nie zur Verlezung der Keuschheit, nie zum Verrathe von Geheimnissen misbraucht werden soll. Es wird klar, daß der Eid auch bei den Griechen zu den reinsten sittlichen Zwecken gebraucht worden, daß er auch hier Berufung auf etwas Höheres und stärker Verpflichtendes seyn konnte. Der Begriff des göttlichen Bezeugens, Bestrafens und Belohnens tritt auch hier hervor. Er ist aber nicht roh und gemein, sondern fein und zart gehalten. Die Götter und Göttinnen werden nicht als Zeugen gleichsam vorgefordert, sondern es wird sich auf ihr Zeugniß berufen. Es wird ihnen nicht vorgeschrieben oder eingeräumt, wie sie den wahren Eid belohnen und den falschen strafen sollen, sondern es wird eher angenommen, daß ohnehin nach den Gesezen der höheren göttlichen Macht Glück in der Heilkunst und im ganzen Leben auf das gewissenhafte Treiben

Digitized by Google

jener Kunst folge und daß ein solcher Arzt auch unsterblichen Ruhm zu erwarten habe, daß aber auf ein entgegengesetztes Betragen auch das Gegentheil bevorstehe. Das Heidenthum wird hier gewissermaßen versittlicht.

Dasselbe thut Sokrates. Er hielt seinen Amtseid, auch unter persönlicher großer Gefahr, eher heilig, als dem Volke zu schmeicheln oder seine Drohungen zu fürchten, und zwar deswegen, weil er überzeugt war, daß die Götter nicht nur nach der gemeinen Meinung Einiges, sondern daß sie durchaus Alles wissen, alle Handlungen, Worte und die geheimste Gedanken der Menschen kennen, überall gegenwärtig sind und den Menschen das, was sie angeht, voraus anzeigen [1]).

Bei dem Isokrates finden wir nicht nur den Ausspruch: "Ein rechtschaffener Mann muß ein Leben führen, welches mehr Glauben erweckt, als ein Eid" sondern auch eine Bestimmung, in welchen Fällen man einen geforderten Eid schwören dürfe, nämlich sich von einer schändlichen Beschuldigung zu befreien und um Freunde aus Gefahren zu retten. Er sezt noch hinzu: "Um des Gelds Willen sollt du bei keinem Gotte schwören, wenn du auch wahr schwören kannst, damit du nicht einigen meineidig, anderen habsüchtig scheinest" [2]).

Plato betrachtet den Eid nur in seiner Beziehung auf die Gesezgebung und Gerichte. Wenn einer ein gerichtliches Zeugniß ablegen soll und sich auf seine Unwissenheit beruft, so soll er bei dem Jupiter, dem Apollo und der Themis seine Unwissenheit beschwören und dann kann er vom Gerichte weggehen [3]). In einer

---

[1]) Xenophont. Memorabil. Socr. I, 1, 18. 19.

[2]) Ad Demonicum de officiis in Opp. Basil. 1587. p. 10.

[3]) De legg. L. XI. in Opp. Francof. 1602. p. 279.

andern Stelle gibt er zu verstehen, daß der Eid von Gerichten nur alsdann gebraucht werden dürfe, wenn der Religionsglauben herrsche. Er führt an, daß einst Rhadamanthus die meisten Rechtsstreitigkeiten durch Eide, die er der einen oder andern Parthei abforderte, entschieden habe und daß dieß bei dem allgemeinen und herrschenden Glauben jener Zeit an Gott und Vorsehung ganz passend gewesen sei. Für sein Zeitalter aber hält er diesen Rechtsgang nicht angemessen, indem manche das Daseyn Gottes leugnen, andere ihn wenigstens an den Angelegenheiten der Menschen keinen Theil nehmen lassen und die meisten den höchst verderblichen Aberglauben haben, daß sie ihren eigennüzigen Meineid durch ärmliche Opfer und äußere Demüthigungen aussöhnen können. Er erklärt es also für nothwendig, hierin die Gerichtsordnung zu verändern und wenigstens nicht alle Leute zum Eide zu lassen [1]).

Bei dem Aristoteles findet sich weiter nichts, als daß der Eid nicht beweisend sei und eine willkührliche Annahme zur Grundlage habe [2]). Vielleicht sagt er dieß in gleicher Beziehung mit Plato.

Der Stoiker Epiktet sagte: "Vermeide den Eid wo möglich ganz, ist es nicht möglich, so weit es sich thun läßt [3])." Dazu macht Simplicius die Anmerkung: "Der Eid ruft Gott als Zeugen an und macht ihn zum Mittler und Bürgen dessen, was man sagt. Wegen menschlicher, oder was einerlei ist, geringfügiger und schlechter Händel aber Gott vorzuführen, verräth eine gewisse Verachtung desselben. Man muß also den Eid, wo möglich, durchaus ablehnen und eher jede Pein und jeden

---

[1]) L. c. L. XII. p. 987.

[2]) Rhetor. c. 18.

[3]) Enchirid. c. 33. n. 5. p. 41. edit. Schweighaeus.

Schaden auf sich nehmen, als schwören. Ist er aber nothwendig, um dadurch einen Freund aus der Gefahr zu retten oder für Eltern oder Vaterland etwas zu geloben, so ist es besser, eher alles zu erdulden, als eine durch Gottes Vermittlung geschehene Zusage zu verlezen."

Daß bei den Griechen selbst in gerichtlichen Verhandlungen die anerkannte Rechtschaffenheit eines Manns anstatt eines Eids galt, lehrt das Beispiel des Xenokrates. Als er zu Athen einen Zeugeneid schwören sollte und deshalb zum Altare trat, so standen alle Richter auf und riefen: er solle nicht schwören; so groß war ihr Vertrauen zu seiner Wahrhaftigkeit und Ehrlichkeit, daß sie ihm etwas erließen, was sonst bei jedem gerichtlichen Zeugnisse erfordert wurde [1]).

Ich schließe mit einer Stelle Pindars, wo er von dem Zustande der Seeligen und Unseeligen redet:

Die sich an des Eids Treue erfreut,
Führen bei den höchsten Göttern
Ein thränenloses Leben,
Indem andere furchtbare Pein bedrängt [2]).

Römer.

Unter keinem anderen Volke ist die Lehre von dem Eide so sehr entwickelt und so vielseitig angewandt, unter keinem sind die darüber gegebene Gesezе so zahlreich gewesen, in einer solchen Ausdehnung und Dauer auch unter anderen Völkern geltend gemacht worden, unter keinem ist vielleicht auch der Eid so lange heilig gehalten und so

---

[1]) Diog. Laert. L. IV. Segm. 7. Valer. Max. L. II. c. 10. ext. 2. Cicero Epp. ad Attic. I, 16.

[2]) Olymp. II. 116-119.

viel mit demselben ausgerichtet worden, wie unter dem Römischen.

Es kann hier nicht meine Absicht seyn, das Römische Recht in diesem Stücke darzustellen, zu erklären, zu beurtheilen, und seine Geschichte zu erzählen. Abgesehen davon, daß ich mir die dazu erforderliche Kenntnisse nicht zutrauen darf, würde es auch hieher nicht gehören. Aber Rücksicht muß ich allerdings darauf nehmen, sofern bei diesen Gesezen gewisse Vorstellungen zum Grunde liegen und zugleich gewisse Lehren darin enthalten sind, sofern sie Beziehung auf Religion und Sittlichkeit haben und praktische Wirkungen hervorbrachten. Ich werde dabei vorzüglich die schon angeführte Schriften von Bassen und Malblanc zu Hülfe nehmen, übrigens mir dabei nicht verbieten, ihnen zuweilen zu widersprechen.

Volksvorstellungen kommen ohnehin hier in Betracht.

Zunächst aber kommt es auf die Lehren der Weisen des Volks und der berühmten Schriftsteller an. Davon ist uns freilich wenig übrig geblieben, aber auch dieß Wenige ist sehr bedeutend.

Cicero hatte eine sehr reine Idee vom Eide und eine starke Vorstellung von seiner Heiligkeit, Kraft und Wirksamkeit.

In seiner Schrift von den Pflichten kommt er auf die Beurtheilung der That des Regulus. Dieser war in seinem zweiten Consulate von den Carthaginensern zum Gefangenen gemacht worden. Einige Zeit nachher schickten sie ihn nach Rom, die Auslösung einiger vornehmen Gefangenen zu bewirken, vorher aber mußte er sich eidlich verpflichten, im Falle er sie nicht bewirkte, zurückzukommen.

Der Reiz, im Vaterlande zu bleiben, im Schooße seiner Familie zu leben, das Ansehen und den Einfluß,

welche ihm seine Consularische Würde gewährte, zu behaupten, war sehr stark. Regulus aber kam in den Senat, legte ihm seinen Auftrag vor, weigerte sich, seine Stimme darüber zu geben, weil er, so lange er dem Feinde in eidlicher Verpflichtung stehe, kein Römischer Senator sei, rieth übrigens, die Gefangenen nicht auszuliefern, weil es der Republik nachtheilig seyn würde, indem sie sonst den Carthaginensern eine Menge munterer junger Leute und sehr gute Feldherrn zurückgeben und dafür nichts, als ihn, einen alten, in kurzem unbrauchbaren Mann, erhalten würden. Dieser Rath gieng durch und Regulus kehrte nach Carthago zurück. Er wußte sehr wohl, welche Martern seiner warteten, aber sein Eid war ihm zu heilig, als daß er ihn unter irgend einem Vorwande hätte brechen sollen. Man brachte ihn durch eine erzwungene Schlaflosigkeit ums Leben.

Cicero urtheilt, daß dessen Zustand, mitten unter diesen Qualen, doch besser war, als wenn er als Kriegsgefangener und Meineidiger, mit Schande für sein graues Haupt und für seine Consularische Würde im Vaterlande geblieben wäre. Er führt Alles an, was sich wider diese Handlung sagen läßt. Ich bemerke bloß das, was den Eid betrifft. Es bestand in Folgendem: "Was liegt denn eigentlich im Eide so sehr Verpflichtendes? Ist es etwa Furcht vor Jupiters Zorn? Aber Gott kann weder zürnen, noch schaden; darin kommen alle Philosophen überein, mögen sie übrigens Gott die Weltregierung absprechen oder zuschreiben. Und hätte denn Jupiters Zorn, wenn er auch möglich wäre, dem Regulus mehr schaden können, als er sich selbst geschadet hat? Es war also hier keine Kraft der Religion, welche einen so großen Nuzen für ihn überwogen hätte. — Es wäre auch nicht schändlich gewesen, wenn Regulus nicht zurückgekehrt

wäre. Einiges ist nur scheinbar tugendhaft, und dahin gehört auch das, wenn man, um einen Eid zu halten, zur Marter zurückkehrt: denn was durch Gewalt der Feinde erzwungen ist, sollte nicht gültig seyn. Was sehr nüzlich ist, wird dadurch pflichtmäßig, auch wenn es vorher nicht so schien."

Wir wollen nun sehen, was Cicero darauf antwortet.

Jupiter war freilich nicht zu fürchten, daß er im Zorne schaden möchte, er pflegt weder zu zürnen, noch zu schaden. Dieser Grund würde nicht mehr wider den Eid des Regulus, als wider jeden andern beweisen. Aber bei dem Eide kommt es nicht auf die Furcht, sondern auf seine Kraft an. Denn der Eid ist eine religiöse Versicherung. Was man aber bestimmt, wie wenn Gott Zeuge wäre, versprochen hat, das muß man halten: denn es bezieht sich nicht auf den Zorn der Götter, welcher nicht Statt findet, sondern auf Treue und Glauben. Trefflich sagt Ennius:

Holde Treue — und Jupiters Eid. Wer also den Eid verlezt, der verlezt die Treue und daher ist auch auf dem Capitol die Fides in die Nähe von Jupiter gestellt worden. Selbst der zürnende Jupiter würde dem Regulus nicht mehr geschadet haben, als er sich selbst, wenn es kein Uebel gäbe, als den Schmerz. Daß er aber nicht nur nicht das größte Uebel, sondern auch gar kein Uebel sei, behaupten Philosophen mit größtem Nachdrucke. Davon ist Regulus der stärkste Beweis, der, um seine Pflicht zu erfüllen, freiwilligen Martern entgegengeht. Es gibt kein größeres Uebel, als die Schändlichkeit. — Diejenigen, welche diese Sache tiefer und kräftiger entscheiden, nennen nur das Schändliche ein Uebel, diejenigen aber, welche oberflächlicher und loser

urtheilen, nehmen doch keinen Anstand, es das größte Uebel zu nennen. — Wenn man behauptet, daß man dem sein Wort nicht halten dürfe, welcher das seinige gebrochen hat, so mag man zusehen, ob man nicht dadurch dem Meineide einen Schlupfwinkel öffne. Es gibt auch im Kriege ein Recht und oft ist auch dem Feinde ein Eidschwur zu halten. Was man so geschworen hat, daß unser Geist einsah, es müsse geschehen, das muß man halten, wo dieß nicht der Fall ist, da tritt, wenn es nicht geschieht, kein Meineid ein. Wenn man Räubern das für sein Leben versprochene Lösegeld nicht bezahlt, so ist es kein Betrug, wenn man es ihnen auch vorher eidlich versprochen hat: denn ein Räuber ist kein rechtmäßiger Feind eines einzelnen Volks, sondern ein gemeinschaftlicher Feind aller. Mit ihm darf man weder Treue noch Eid gemein haben. Das Falsche beschwören, heißt noch nicht meineidig seyn, sondern das, was man nach Einsicht und Ueberzeugung schwört, wie es nach unserer Sitte in Worten ausgedrückt wird, nicht zu thun, das ist Meineid. Treffend sagt Euripides davon:

Die Zunge schwur, nicht aber die Seele.

Regulus durfte die mit dem Feinde abgeschlossene Bedingungen und Verträge nicht durch einen Meineid brechen. Er hatte es mit einem rechtmäßigen Feinde zu thun, gegen den das ganze Fecialrecht und überhaupt viele Rechte gemeinschaftlich sind. Wäre dem nicht so, so würde der Senat nie angesehene Männer gebunden den Feinden übergeben haben [x]).

Hier ist ein sehr veredelter Begriff vom Eide. Es wird ihm eine innere verbindende, durch die Religion verstärkte Verbindlichkeit zugeschrieben, von den Strafen

---

[x]) De offic. L. III. c. 26 - 29.

des Meineids wird dabei ganz abgesehen, er wird als etwas an sich Böses und Schändliches betrachtet. Von Gott wird gesagt, daß er gleichsam Zeuge des Eids d. h. nicht so Zeuge sei, wie Menschen es sind, und als solche vorgefordert werden, nicht aber, daß er nichts davon wisse.

Anderswo stellt er den Meineid der Lüge gleich. Er sagt: es sei kein Unterschied zwischen beiden, wen man einmal dahin bringen könne, zu lügen, den werde man auch leicht erbitten können, falsch zu schwören, wer einmal von der Wahrheit abgewichen sei, der werde eben so wenig Religion im Meineid, als in der Lüge beweisen, wer nicht durch die Treue seines Gewissens geleitet werde, werde es auch nicht durch die Berufung auf die Götter werden, daher werde von den Göttern Lügnern und Meineidigen gleiche Strafe bestimmt, denn die Götter pflegen den Menschen nicht wegen der Eidsformel, sondern wegen der Treulosigkeit und Bosheit zu zürnen [1]).

Das Verhältniß des Eids zur Religion hat wirklich Cicero nirgends genauer bestimmt.

Immer aber hielt er viel auf den Eid. Er rühmte die nüzliche Wirkungen desselben für einen rechtlichen und sittlichen Zustand. Er sprach mit großer Achtung davon, daß der Eidschwur so lange heilig gehalten worden sei. Er beschrieb die wahre eidliche Handlung als etwas Schönes und Großes. In seiner Schrift von den Gesezen entwirft er auch eine Religions-Constitution und da redet

---

1) Orat. pro Roscio comoedo c. 16. Diese Grundsäze bestreitet Bassen l. c. Prooem. p. 4-13. und behauptet besonders, der Lügner sündige nur einfach, der Meineidige aber mehrfach, er zerreisse ein Band der Gesellschaft, leugne oder verachte Gott, den Allwissenden und Allgerechten.

er auch davon, wie wohlthätig die Meinungen und Ueberzeugungen von einer göttlichen Natur und Vorsehung seien. Dahin rechnet er es besonders, daß so Vieles durch Eidschwüre bekräftiget und festgestellt und daß eine bürgerliche Gesellschaft dadurch heilig werde, daß man die unsterbliche Götter als Richter und Zeugen zu Vermittlern annehme. Unter den besten Gesezen für den besten Staat führt er auch das an: Des Meineids göttliche Strafe ist der Untergang, die menschliche aber die Schande [1]). An der Handlung des Regulus findet er alles rühmlich, bewundernswürdig aber, daß er rieth, die Gefangene nicht auszuliefern: "Denn, sagt er, daß er zurückkehrte, mag uns jezt wunderbar scheinen, zu jenen Zeiten aber konnte er nicht anders handeln. Es ist dieß kein Ruhm für den Mann, sondern für die Zeiten: denn damals kannten die Menschen kein festeres Band die Treue zu fesseln; das beweisen die Gesezе in den zwölf Tafeln, die beschworene Gesezе, die Bündnisse, durch welche die Treue auch gegen den Feind gebunden wird, die Noten und der Tadel der Censoren, welche über nichts genauer urtheilen, als über den Meineid." [2]) Seinen eigenen

---

[1]) Legg. II., 7, 16. 22.

[2]) Offic. 3, 31. In dieser merkwürdigen Stelle kommt auch vor: Wie heilig der Eid gehalten worden, zeigen auch an: leges in XII. tabulis, indicant sacratae. Das Lezte bezieht man gewöhnlich auch auf die Gesezе, ohne zu sagen, was es denn für Gesezе seien. Wahrscheinlich sind es beschworene Gesezе Liv. 2, 33. 3, 55. Heusinger wollte gelesen wissen: id indicant leges sacratae und hielt die Worte in XII. tabulis für eine in den Text gekommene Glosse, wofür er aber keine kritische Autorität anführen konnte. Vielleicht geht es auf die beeidigte Soldaten, welche sacrati, militia sacrata Liv. 8, 34. Capitolin. Gordian. c. 14. Dionys. Hal. 6, 39. hiessen. Vielleicht ist sacrati

Eid, den er am lezten Tage seines Consulats ablegte, daß die Republik nur durch ihn gerettet worden sei, nennt er den wahrsten und schönsten Eid und bemerkt, das Volk habe mit lauter Stimme geschworen, daß er wahr geschworen habe [1]).

Der Kaiser Marcus Aurelius schreibt an sich selbst: "Betrage dich als ein solcher, welcher weder eines eigenen Eids, noch irgend eines Menschen Zeugniß bedarf." [2]) Das kann nur so viel heissen: Lebe als ein Weiser, welcher wegen seiner Wahrhaftigkeit ohne Eid Glauben findet, welcher sich selbst nicht erst durch den Eid zur Wahrhaftigkeit zu bestimmen braucht, welcher, wenn er auch keinen Glauben findet, sich dadurch nicht im Geringsten in seiner Ruhe und Zufriedenheit stören läßt. Das waren stoische Grundsäze; es folgt aber daraus nicht, daß man in keinem Falle schwören dürfe, wie ja auch aus dem vorher angeführten Ausspruche Epiktets erhellt.

Man hat behauptet, daß der Stoicismus auch auf die Römische Eidesgeseze Einfluß gehabt haben. Dieß ist schon um deswillen nicht wahrscheinlich, weil in diesem Falle die Römer die Eide nicht so ausserordentlich würden vervielfältiget und vermannichfaltiget haben, indem jene Philosophie dahin strebte, den Eid überflüssig zu machen oder doch möglichst zu vermindern. Man hat sich

---

zu lesen oder bei sacratae — legiones zu verstehen. Die Beeidigung der Soldaten war allerdings einer der stärksten Beweise davon, was mit dem Eide ausgerichtet werden konnte. Die notiones censorum waren die notae censoriae.

[1]) Epistt. ad Familiar. 5, 2. ad Attic. 6, 1. in Pison. c. 3.

[2]) in sanct. 3, 5.

aber vornehmlich darauf berufen, daß die Erben durch Geſeze von der Verbindlichkeit, den in den Teſtamenten vorgeſchriebenen Verſprechungs-Eid zu leiſten, freigeſprochen wurden [1]). Dieß ſoll eine Folge des ſtoiſchen Grundſazes geweſen ſeyn, daß der Eid keine neue Verbindlichkeit hervorbringe. Dieſer Grundſaz aber iſt nirgends von der Stoa beſtimmt ausgeſprochen worden, und ſchon lange vor der Einführung ihrer Philoſophie unter den Römern finden ſich Spuren genug von denſelben [2]).

Man muß in der Geſchichte der Vorſtellungen und Lehren, welche den Eid, ſeine Kraft und Verbindlichkeit, ſeine Ausdehnung und Geſtalt, unter den Römern betreffen, verſchiedene Perioden unterſcheiden, insbeſondere die der Republik, der monarchiſchen Verfaſſung und der Einführung des Chriſtenthums. In der erſten wurde der Eid in der Regel höchſt heilig gehalten und man konnte durch denſelben auf eine wunderbare Art oft den murrenden und empörten Pöbel und die Armeen im Zügel halten und zu Allem bringen [3]). Die Monarchie veranlaßte unter anderem, daß man auf den Kaiſer in verſchiedener Bedeutung ſchwur, daß die Kaiſer vom Eide abſolvirten [4]) und das einreiſſende Sittenverderbniß und der ſclaviſche, niedrige, weichliche Geiſt die Heiligkeit des Eids ſchwächte. Was das Chriſtenthum überhaupt für Einfluß hatte, wird in der Folge beſonders gezeigt werden.

---

[1]) Walch Diss. de conditione jurisjurandi ultimis voluntatibus adjecta. Jen. 1759.

[2]) Malblanc l. c. p. 235.

[3]) Montesquieu Esprit des loix 8, 13. Meiners Geſch. der Religionen. II. 299-302.

[4]) Bassen l. c. 180-186.

Digitized by Google

Es kommt nun hier zunächst auf die Grundbegriffe vom Eide an, welche unter den Römern herrschten. Ich will zuerst anführen, was ich bei Malblanc, dem Hauptschriftsteller über diese ganze Materie, wenn man nämlich das Zurückgehen auf die Quellen und die Reichhaltigkeit in Betracht zieht, gefunden habe, und dann einige eigene Gedanken beifügen.

Die Römer sorgten seit der ersten Stiftung ihrer Republik dafür, sie, nachdem sie durch Waffen gegründet war, durch Gesezze und Sitten zu befestigen. Die Stifter und Gesezgeber suchten daher vor allen Dingen dem rohen und wilden Volke Furcht vor den Göttern einzuflößen und es auch durch den Eid zu regieren. Die Kraft des Eids sezten sie bloß in dem Glauben an den wunderbaren Einfluß der Götter und in der Furcht vor ihren Strafen in diesem Leben z. E. vor Krankheiten, Seuchen, Verwundungen, Blizen, Tod ꝛc. Dieß erhellt nicht nur aus vielen ausdrücklichen Zeugnissen und Stellen der Alten, sondern auch 1) daraus, weil die Römer den Eid nur bei Auspicien, wodurch die Götter in öffentlichen Angelegenheiten versöhnt wurden, gebrauchten und er bei ihnen die Natur eines göttlichen Gerichts annahm; 2) aus den Formeln und Gebräuchen des Eids, wodurch der Schwörende eben das Uebel, das er durch ein Symbol ausdrückte, auf sein Haupt wünschte; 3) aus den Versöhnopfern, welche zu dem Zwecke eingeführt wurden, um die Uebel, die von der Rache der Götter zu befürchten waren, dadurch abzuwenden, daher es auch dem Collegium der Priester überlassen wurde, zu bestimmen, ob und welche Opfer und welchen Göttern sie gebracht werden sollten und dürften. 4) aus der Natur der Obsecration und Rese-

cration [1]). 5) Da man glaubte, daß Jupiter seine Rache durch den Bliz offenbare, so geschah es, daß man in den ältesten Zeiten und unter Numa verordnete, es sollte keinem vom Blize Erschlagenen die Ehre eines feierlichen Leichenbegängnisses wiederfahren, weil man nämlich glaubte, daß er durch den Zorn der Götter getödtet worden sei [2]). — Die öffentliche Religion der Römer, worunter nicht nur diejenige verstanden wird, welche ein ganzes Volk annimmt, sondern auch die, an welche sich einzelne Familien hielten, bestand nur in gewissen Feierlichkeiten und Cerimonien, wodurch man den unmittelbaren Willen der Götter erforschen, ihre Hülfe erflehen, ihren Haß abwenden und sie sich günstig machen wollte und trug gar nichts zur moralischen Lehre und zur guten Einrichtung des Lebens bei. Dieser öffentliche Cultus stand unter der Aufsicht der Obrigkeiten und Priester, und konnte nur durch öffentliche Autorität aufgenommen und gebilliget werden, dasselbige mußte geschehen, wenn man die alte Religion erweitern und die heilige Cerimonien vermehren wollte, indem man fremde Götter aufnahm. Es herrschte Gewissensfreiheit, so daß jeder von göttlichen Dingen denken und schreiben konnte, fast wie er wollte. Fremde,

---

[1]) Ich setze die nähere Erklärung im Grundtexte her: p. 54. Ita enim Deos faciles et ad cujuscunque preces se flectentes fingebant, ut, si quis alterum obsecraret, Deos statim, quae obsecrans in animo habuerit, effecturos crederent, adeoque alter tanto sacramento obstrictus videretur, ut liberari non posset, nisi obsecrans etiam eundem resecraverit seu ea religione solverit, quod si noluerit, sacerdotes se interponere debebant, qui ritibus consuetis omnis religionis contractae piaculum in priorem vertebant. (Festus voc. *resecrare.*)

[2]) p. 50 - 54.

Digitized by Google

welche im Römischen Staate lebten, konnten ihre vaterländische Götter verehren, nur mußten sie, wenn sie öffentlichen Cultus üben wollten, die Erlaubniß der Obrigkeiten haben. Die Römische Bürger selbst durften auch fremden Cultus, der noch nicht unter den öffentlichen aufgenommen war, üben, wenn nur nicht der vaterländische öffentliche Cultus dadurch untergraben und zerstört und nicht heimlichen, für den Staat verderblichen Versammlungen, oder der ungestraften Begehung von Verbrechen dadurch der Weg gebahnt wurde [1]). In Sachen, welche den Staat angiengen, mußte sich der Eid nach der öffentlich angenommenen, herrschenden Religion richten und hatte nach Befinden der Umstände seine verschiedene vorgeschriebene Formen. Ein solcher feierlicher Eid wurde mit ausdrücklichen Worten (conceptis verbis) die der Priester oder eine andere obrigkeitliche Person vorsprachen, geleistet und zwar so, daß, wenn jene nur einen anderen durch einen Eid verpflichteten, sie die Worte vorsprachen (praeirent) die Schwörenden aber durch die Worte: ex animi sententia sie auf sich leiteten, wenn aber jene zugleich schworen, so nannte man dieß praejurare, der andere aber sagte: Idem in me und trat dadurch bei. In Sachen der Privatpersonen aber konnte nach Willkühr der Partheien bei allen heiligen Dingen geschworen werden, das brachte die Natur des Vertrags, worin man sich auf ein göttliches Gericht berief, mit sich. Da wurden Streitsachen einem höheren Gerichte überlassen und die Partheien beruhigten sich mit der Hoffnung und dem Erfolge der Rache, die auf das Haupt des Meineidigen fallen würde. Wenn diese Religion zur Entscheidung und

---

1) p. 55 - 59.

Beendigung von Streitigkeiten angewandt werden sollte, so mußte sie allerdings so eingerichtet werden, daß einer auf das Gewissen des andern Eindruck machte. Es fehlte aber bei den Römern ein gemeinschaftliches Dogma der Religion, welches uns die Erkenntniß des Einigen wahren Gottes darbietet und für alle das einzige und festeste Band der Wahrheit seyn kann. Unter ihnen hatte fast jeder seine eigene Gewissensscrupel und seine besondere Art von Aberglauben und wurde dadurch regiert, darauf mußte in Sachen der Privatleute Rücksicht genommen werden, wenn der Eid eine Kraft haben sollte. Daher und da die Freiheit der Privatreligion in diesem Falle wirksam seyn mußte, konnte der Eid in Sachen der Privatpersonen bei allen Göttern und Göttinnen, bei den Stygischen Wassern, bei den Genien, bei dem Haupte ꝛc. kurz bei Allem, was heilig war, wenn nur kein gesezliches Verbot Statt fand, geleistet werden [1]). Die Römer trugen ihre Meinungen von dem wunderbaren und physischen Einflusse der Götter bei dem Eide auch auf Privatsachen, nur in etwas anderer Gestalt, über. Sie wollten dadurch nicht sowohl Verträge und Versprechungen bestätigen, als Streitigkeiten schlichten. Sie dachten dabei ein unmittelbares Gericht der Götter, auf welches man durch Verträge und Compromisse der Partheien sich zu dem Zwecke berufen konnte, damit die Götter auf das Haupt des Meineidigen die Strafen schicken möchten, mit welchen sich dann der andere, der das

---

[1]) Ulpian. l. 5. D. de jurej. Omne omnino licitum jusjurandum, per quod voluit quis, sibi jurari, licitum est. Et si ex eo fuerit juratum, Praetor tuebitur. Divus Pius jurijurando, quod *propria superstitione* juratum est standum reacripsit.

Digitized by Google

Recht von seinem Gegner nicht erhalten konnte, beruhigte. Der von den Partheien deferirte Eid bezog sich also nicht sowohl auf die Entdeckung der Wahrheit, sondern nur auf die Entscheidung eines Rechtsstreits und nahm die Natur eines Pactums an, wodurch die Streitenden darin übereinkamen, daß einer mit dem Eide des andern, wodurch er sich den Zorn der Götter durch Falschheit zugezogen hätte, zufrieden seyn und sich damit trösten sollte, daß sein Verlust durch die Bestrafung des andern werde ersezt werden [1]).

Das bisher Ausgezogene ist für meinen gegenwärtigen Zweck hinreichend. Ich kann aber nicht in allen Stücken beistimmen.

Wohl mögen unter dem großen Haufen die angeführten Begriffe geherrscht haben, gewiß aber waren hier auch bei einer großen Menge andere Begriffe und zugleich andere Empfindungen und Gesinnungen rege, als Glauben an den übernatürlichen Einfluß der Götter und Furcht vor ihren gegenwärtigen Strafen. Es lag doch auch in dem gemeinen Begriffe mit der Gedanke an eine höhere Gerechtigkeit, Regierung, Wissenschaft und Macht, welche

---

[1]) Malbl. p. 59-71. — Das zulezt Angeführte drückt am besten Juvenal Sat. 13. v. 174-184. aus:

Nullane perjuri capitis, fraudisque nefandi
Poena erit? abreptum crede hunc graviore catena
Protinus et nostro (quid plus velit ira) necari
Arbitrio. Manet illa tamen jactura, nec unquam
Depositum tibi sospes erit, sed corpore trunco
Invidiosa dabit minimus solatia sanguis:
At vindicta bonum vita jucundius ipsa.
Nempe hoc indocti, quorum praecordia nullis
Interdum, aut levibus fragrantia causis
Quantulacunque adeo est occasio sufficit irae.

Digitized by Google

in dem Menschen nach der Einrichtung seiner Natur gewisse sittliche Ideen und Gefühle weckt. Viele geistig und moralisch gebildete Römer erhoben sich zu allgemeineren und reineren Begriffen vom Eide und davon ist Cicero ein unzweifelhaftes Beispiel. Nie würde mit dem Eide so erstaunend viel ausgerichtet, nie würde er so vielfach angewandt, nie, selbst unter Aufopferungen, Nachtheilen und Gefahren, so heilig gehalten worden, nie würden so viele große und erhabene Beispiele von Wahrheit und Treue im Eide unter diesem Volke gegeben worden seyn, wenn jedermann dabei nur an eine übernatürliche Gegenwart und Einwirkung der Götter und an die göttliche zeitliche Strafe des Meineids gedacht hätte. Die zur Wahrhaftigkeit und Treue verpflichtende innere Beweggründe und die Ideen einer göttlichen vergeltenden Gerechtigkeit, so wie einer wohlverdienten Ehre oder Schmach bei den Menschen, müssen durch den Eid auch aufgeregt worden seyn. Was Malblanc damit meint, daß die Römer nur bei auspiciis schworen und in welcher Verbindung dieß mit dem von ihm aufgestellten Römischen Begriffe des Eids stehe, hat er nirgends genau und deutlich erklärt. Er nimmt an, daß bei den Auspicien in öffentlichen Geschäften immer zugleich die Götter durch Opfer versöhnt wurden [1]). Er hat dieß aber gar nicht erwiesen. Auspicien fanden doch wohl bei der Uebernahme von Aemtern und anderen Verpflichtungen Statt — warum sollten da immer Versöhnungen der Götter durch Opfer eingetreten seyn? Aber das kann nicht bezweifelt werden, daß solche Eide dazu dienen sollten, die über-

---

[1]) P. 53. 59. und 63. sagt er gar: in causis et negotiis publicis *ad auspicii seu sacrificii* modum jusjurandum applicaverunt, wie wenn beides einerlei wäre.

Digitized by Google

nommene Verpflichtung zu verstärken und tiefer einzudrücken. Es schworen alle, welche hohe öffentliche Aemter im Staate antraten [1]), die Könige, die Consuln auf die Gesetze [2]), die Richter, die Ankläger, die Zeugen vor Gericht, die Tutoren, die Advocaten, das Volk, wenn es die Gesetze bestätigte [3]), der Senat, wenn er in einer wichtigeren Sache, worin seine Mitglieder verdächtig waren, entscheiden sollte; da riefen sie Gott zum Zeugen an, daß sie urtheilen würden, was ihrer Pflicht gemäß seyn und zum Besten des Staats dienen würde; sie beschworen auch zuweilen ihr Stillschweigen [4]); die Prätoren, die Soldaten, die Feldherrn, die Comitien, die Cäsarn dem Senate ꝛc. Man schwor, wenn man Bündnisse schloß [5]). Es pflegte selbst eine Art von Warnung vor Meineid vorherzugehen. So wie vor jeder Adoration und dem Cultus die Ermahnung vorhergieng: ut adorantes *hoc agerent*, daß sie auf das, was jezt vorgehen werde, ihre Gedanken richten sollten; so wurden die, welche schwören wollten, von den Censoren und anderen obrigkeitlichen Personen ermahnt: *ex animi sui sententia jurarent* [6]). Sollte

[1]) Bassen l. c. p. 166. De sparta, quam fuerant nacti, jurare tenebantur, quicunque amplissimos in romana republica dignitatis gradus fuerant adepti.

[2]) Plin. Paneg. in Traj. c. 65. religione ipse te legibus subjecisti. — Jurat in legem, adtendentibus Dis, jurat observantibus his, quibus idem jurandum est. Der abgehende Consul schwor, daß er nichts wider die Gesetze gethan hätte l. c. abiturus Consulatu tu jurasti te nihil contra leges fecisse.

[3]) Bassen p. 207 - 212.

[4]) l. c. 218 - 221.

[5]) S. überhaupt Bassen 160 - 310. Malblanc 63 - 69.

[6]) Bassen 40 s. Von dem, der so schwur, sagte man: *liquido* juravit.

Digitized by Google

alles dieß ohne gute sittliche Wirkungen geblieben seyn? Diese fehlten überhaupt auch dem Heidenthum nicht, wiewohl sie in ihrer ganzen Fülle nur bei dem reinen Monotheismus eintreten können. Was gar die Meinung betrifft, daß der deferirte Eid in Sachen der Privatpersonen in dem Wunsche des Römers, dem Gegner seine Ungerechtigkeit durch den Fluch des Meineids zu vergelten und in dem tröstenden Gefühle, durch die göttliche Rache, welche jenen treffen werde, Entschädigung für seinen Verlust zu finden, seinen Grund gehabt habe, so ist dieß geschichtlich nicht nachzuweisen und die Stelle Juvenals drückt einen poetischen Gedanken, nicht aber die Denkart des Volks aus. Es ist auch schon von Juristen gezeigt worden, daß man unter den Römern einen so starken Glauben an die Macht des Eids über das Gemüth des Schwörenden hatte, daß man mit Ueberzeugung darauf rechnete, durch den Schwörenden nicht getäuscht zu werden. Man forderte also den Eid als eine Versicherung, als Mittel der Ueberzeugung wegen eines zweifelhaften Grunds der Einrede oder des Anspruchs des andern [1]).

Unter den Römern verwünschte man nicht nur sich selbst auf den Fall des Meineids und weihte sich dem Zorne der Götter, sondern man wünschte sich zuweilen zugleich auch alles Gute und Angenehme und die Gunst der Götter an, wenn man wahr und treu schwöre. Es geschah auch wohl bloß das Lezte und die Verwünschungen wurden mit Stillschweigen übergangen. Zuweilen wurde

---

[1]) Zirkler Versuch über den willkührlichen Eid auſſer Gericht in Grolmans Magazin für die Philosophie und Geschichte des Rechts I. Bd. n. XI. Glück Erläuterung der Hellfeldschen Pandekten XII. S. 235.

auch das besondere Glück und Gut genannt, das man sich im Falle der eidlichen Wahrhaftigkeit verspreche [1]). Es schwebte also überhaupt dabei dem Gemüthe des Schwörenden die vergeltende göttliche Gerechtigkeit vor.

Ueber die Strafen des Meineids erkannten die Fecialen und Priester und sie waren es auch, welche in gewissen Fällen die Götter deshalb aussöhnten. Sie untersuchten vorher, ob überhaupt ein falscher Eid Statt finde und ob eine Söhnung eintreten könne [2]). Eine bürgerliche Gerichtsbarkeit aber hatten sie hier nicht. Die Kaiser absolvirten zuweilen von der Verbindlichkeit eines Eids, wenn er etwas Unerlaubtes enthielt, ohne Uebertretung der Gesetze nicht gehalten werden konnte und etwas Unbedeutendes betraf. Das nannte man jurisjurandi gratiam facere. Wenn unter der Republik die Priester einen des Meineids schuldig erklärt hatten, so fiel er der Strafe der Censoren anheim [3]). Diese bestand aber Anfangs nur in der Infamie [4]), welche dem Meineidigen dadurch angethan wurde, daß der Censor ihm das öffentliche Pferd nahm, wenn er ein solches hatte und ihn

---

[1]) Bassen 90 - 94.

[2]) Eine Inschrift zu Rom sagt: ex permissu collegii pontificum piaculo facto. Guther. de vet. jure pontif. 2, 9.

[3]) Censorum fuerunt violati jurisjurandi notiones animadversionesque, iique nulla de re diligentius quam de jurejurando judicaverunt. Cic. Offic. 3, 31.

[4]) Cic. Legg. 2, 9. de Republ. fragm. 4. 4. Censoris judicium nihil fere damnato offert, nisi ruborem. Itaque quia omnis ea judicatio versatur tantummodo in nomine, animadversio illa ignominia dicta est.

aus dem Tribus stieß [1]). Der Eid hatte also auch auf Ehre und Schande Beziehung. Wenn einer bei dem Genius, dem Heile und der Verehrung des Kaisers falsch schwor, so wurde er mit Stecken geschlagen und die Weisung hinzugethan: temere ne jurato. Die übrigen Strafen wurden den Göttern überlassen [2]).

Ich weise noch einige Stellen nach, aus welchen erhellt, wie heilig der Eid unter den älteren Römern war und was für einen mächtigen Einfluß er auf ihre Sitten hatte. Nicht zu gedenken des Cicero [3]), so sagt Livius: "Damals war die Vernachlässigung der Götter, welche dieses Zeitalter ergriffen hat, noch nicht eingerissen; noch machte sich nicht jeder Eid und Gesetze durch gewisse Auslegungen bequem, sondern jeder richtete seine Sitten nach denselben ein" [4]) und von Numa: "Er flößte den Herzen aller eine solche Frömmigkeit ein, daß Treue und Eid, ohne Furcht vor den Gesetzen und Strafen, den Staat regierten [5])."

---

[1]) Liv. 24, 18. — illis equi adempti, qui publicum equum habebat, tribuque moti, aerarii omnes facti Cic. Offic. 1, 13. Eos omnes Censores, quoad quisque eorum vixit, qui pejerassent in aerariis reliquerunt.

[2]) s. überhaupt Bassen 354-378.

[3]) Offic. 3, 27-33. Diese Stelle ist schon von mir gebraucht worden.

[4]) 3, 20.

[5]) 1, 21.

tized by Google

Einfluß des Christenthums auf die Vorstellungen, Lehren, Gebräuche und Geseze, welche den Eid betreffen.

Die Christen legten in den ersten Jahrhunderten in der Regel gar keinen Eid ab. Sie glaubten, daß es ihnen von dem Stifter ihrer Religion verboten sei und ihre Lehrer erklärten ihnen die Ursachen dieses Verbots. Sich unter einander selbst zu schwören, hielten sie für einen Misbrauch des göttlichen Namens, für ein Zeichen, daß sie sich durch Mangel an Wahrhaftigkeit um das Vertrauen ihrer Glaubensbrüder gebracht, oder einen Argwohn in ihr Vertrauen sezen, welches dem Verhältnisse, in welchem sie nach den Willen ihres Meisters zu einander stehen sollten, zuwider war. Einen Eid zu fordern, wäre als unrecht und beleidigend betrachtet worden. Bei den Heiden Eide abzulegen, suchten sie auf alle Weise zu vermeiden und abzuwenden. Die gewöhnliche heidnische Eide durften und konnten sie nicht schwören. Der Praxis der Römer wäre es allerdings nicht zuwider gewesen, christliche Eide anzunehmen, sie nahmen sie in vielen Fällen auch von den Bekennern anderer Religionen, als der ihrigen, an, übrigens mußte eine solche Religion erst durch öffentliche Autorität aufgenommen und gebilliget seyn. Das war bei dem Christenthum lange nicht der Fall, vielmehr wurde diese Religion als dem allgemeinen Besten des Staats schädlich betrachtet und ihre Bekenner für Rebellen, Verschwörer und Feinde der Staatsverfassung und Regierung gehalten. Uebrigens haben die Christen in den ersten Jahrhunderten doch nicht selten geschworen [1])

---

[1]) Die Stelle Plin. epp. 10, 97. se sacramento obstringunt non in scelus aliquod, sed ne furta, ne latrocinia etc.

Digitized by Google

und es gab doch auch Kirchenväter, welche es für zulässig erklärten. So erlaubt Origenes den Eid, als einen Behelf für Schwache und Ungebildete, in einem unvollkommenen Zustande der Gesellschaft und wenn er wahrhaftig und mit Ehrerbietung gegen Gott vor Gericht abgelegt werde. Viele Christen thaten Kriegsdienste, manche erhielten zu gewissen Zeiten Bedienungen — konnten sie dazu im Römischen Reiche ohne Eid zugelassen werden? Tertullian versichert, daß die Christen keinen Anstand nehmen, bei dem Glücke des Kaisers zu schwören [1]). Novatus läßt seine Anhänger bei dem Leibe und Blute Jesu schwören, daß sie ihn nicht verlassen wollen [2]). Wir finden frühe Canones nicht wider den Eid, sondern wider den Meineid der Geistlichen und Laien [3]). Die Stelle des Vegetius [4]), nach welcher die christlichen Soldaten bei Gott, Christus, dem heiligen Geiste und der Majestät des Kaisers geschworen haben, beweist hier freilich im Grunde nichts, denn sie ist aus einem Zeitalter, in welchem das Christenthum herrschend und daher der Eid unter seinen Bekennern schon sehr gewöhnlich war [5]), doch könnte auch schon vorher ein solcher Eid, bei den christlichen Soldaten

---

beweist nicht viel, es scheinen keine Eide gewesen zu seyn, und man weiß nicht, daß die Christen damals in ihren Versammlungen eidliche Versprechen ablegten.

1) Apologet. c. 33.

2) Euseb. H. E. 6, 43.

3) Can. apost. 18. Synod. Eliberit. c. 74. vergl. Basil. epist. canon. c. 17. 29. 64. 82.

4) De re milit. 2, 5. vergl. Zosim 5, 49. p. 507. ed. Reitemeier.

5) Vegetius war vermuthlich selbst ein Christ Fabric. Bibl. lat. Vol. ult. p. 132.

und andern Bedienten Statt gefunden haben. Uebrigens war es herrschender Grundsaz, daß die Tugend und der Zustand der Gesellschaft, wo gar nicht geschworen werde, vollkommener sei und ganz strenge Christen erlaubten sich nie einen Eid. Zu Alexandrien lebte in der Zeit des Origenes Basilides. Damals starben daselbst viele Christen den Märtyrertod. Als Potamiäna, ein Mädchen von großer Schönheit, Talenten und Tugenden zum Tode geführt wurde, begleitete sie Basilides als einer, der zur Wache gehörte, und beschüzte sie wider die Unanständigkeiten und Beleidigungen des Pöbels, sie aber versprach ihm, nach ihrem Tode für seine Seeligkeit bei dem Herrn zu bitten. Bald nach ihrer Hinrichtung forderten die anderen Soldaten einen Eid von ihm. Da versicherte er, daß er gar nicht schwören dürfe, indem er ein Christ sei und dieß offen bekenne. Anfangs hielt man dieß für Scherz; da er es aber standhaft bekräftigte, wurde er vor den Richter geführt und enthauptet [1]). Es wird nicht gesagt, ob man vor Gericht einen Eid von ihm verlangte. Geschah es, so muß er ihn auch hier verweigert haben [2]). Man sieht in jedem Falle, daß er, als er Soldat wurde, nicht geschworen hatte, vielleicht war es übersehen worden. Ob er nun deswegen hingerichtet wurde, weil man ihn als Christen erkannte oder auch, weil er allen Eid verweigerte, läßt sich nicht entscheiden.

---

1) Euseb. H. E. 6, 5.

2) Kölbele a. O. S. 140–144. behauptet: Basilides habe nur seinen Kameraden im Scherze und in einer lustigen Gesellschaft nicht schwören wollen, vor seinen Obern würde er wohl geschworen haben. Aber er sagt ja selbst, daß er durchaus nicht schwöre, weil er ein Christ sei.

Digitized by Google

Was für Begriffe vom Eide durch das Christenthum emporkamen und wie sie sich zu den vorhergegangenen verhielten, kann man theils von selbst vermuthen, theils wird es sich aus der Fortsezung dieser Geschichte und zunächst aus den Lehren der Kirchenväter darüber ergeben.

Justin der Märtyrer sagte: "Wir Christen schwören nicht und reden stets die Wahrheit" [1]). Das muß eben so beurtheilt werden, wie der bekannte Ausspruch Jesu. Durch die strengste Wahrhaftigkeit sollte jeder Eid überflüssig gemacht werden. Es sollte aber dadurch nicht jeder Eid eines Christen unter allen Umständen ausgeschlossen werden, eben so wenig als durch Jesu Ausspruch.

Clemens von Alexandrien berühret diesen Gegenstand in seinem Pädagogus, als einer bloß vorbereitenden Schrift, nur kurz und sagt, daß man sich nicht nur bei dem Kaufen und Verkaufen, sondern in allen Geschäften des Eidschwures enthalten soll, weil er ein Misbrauch des göttlichen Namens sei [2]). Tiefer geht er in dem Werke: Stromata, welches für die höhere Bildung bestimmt ist, ein. Hier beruft er sich darauf, daß auch Plato den Eid verbiete [3]), und beschreibt ihn als eine bestimmte Versicherung mit Aussprechung des göttlichen Namens, mit Berufung auf Gott. Als Gründe wider den Eid führt er an, daß der Gläubige sich dadurch als unglaubig beweisen würde, wenn er dessen bedürfte, wenn er nicht sein ganzes Leben so einrichtete, daß es selbst ein unverbrüchlicher Eid wäre und die Wahrheit seiner Aussagen von selbst bestätigte. Er ermahnt die Chri-

---

[1]) Apol, II. p. 63. Syle.

[2]) 3, 11. p. 299. Potter.

[3]) V. p. 707.

Digitized by Google

sten, sich bei den Heiden in einen solchen Ruf der Wahrhaftigkeit zu sezen, daß sie keinen Eid von ihnen fordern, und für sich selbst die Wahrheit freiwillig zu sagen, ohne daß sie eines Schwures bedürfen. Uebrigens gesteht er zu, daß der Christ, wenn es die Noth erfordere, schwören dürfe, bleibt übrigens dabei, daß er nicht zum Schwören geneigt sei. Ein solcher Eid soll aufs wahrhaftigste und aus reiner Liebe zur Wahrheit selbst abgelegt und auch alsdann gehalten werden, wenn es das Leben koste [1]).

Irenäus, ein geborener Grieche und Schüler des Polykarpus, Bischof zu Lyon, führt es als Beweis für die Heiligkeit und Strenge der Sittenlehre Jesu an, daß er geboten habe, nicht nur nicht falsch, sondern gar nicht zu schwören [2]).

Origenes behauptet im Allgemeinen, daß dem wahren Christen nicht nur der Schwur bei dem Glücke oder Genius des Kaisers, der eine Verleugnung des Christenthums sei, sondern auch der bei Gott verboten sei [3]). Mehrere dem widersprechende Stellen der Bibel erklärt er auf eine künstliche und mystische Weise [4]). Dabei gesteht er aber doch zu, daß schwächere und unvollkommnere Christen, welche nicht verlangen können, daß man ihnen aufs Wort glaube, schwören können [5]). Auch lehrt er, daß nicht jeder Eid zu halten sei [6]).

---

[1]) VII. p. 861.

[2]) adv. haer. 2, 32.

[3]) Exhort. ad martyr. c. 7.

[4]) Meine Gesch. d. Sittenlehre Jesu II. 275-278.

[5]) Homil. V. in Jerem. T. III. p. 156. DE LA RUE.

[6]) Comment. in Math. p. 472. ed. cit.

Digitized by Google

Basilius der Große erklärt den Eid nicht nur deswegen für verboten, weil ihn Jesus untersagt habe, sondern auch, weil der, welcher gar nicht schwöre, außer Gefahr sei, falsch zu schwören. Er sagt von Gregor, Bischof von Neucäsarea: "Seine reine Seele floh die Eide, sie war der Gemeinschaft des heiligen Geistes würdig und begnügte sich mit dem Ja, ja, Nein, nein [1]).

Gregor von Nazianz machte es sich bei seinem Uebertritte zum Christenthum zum Gesetze, nie zu schwören und hielt es auch, anderen Christen machte er nur die höchste Sparsamkeit im Eide zur Pflicht [2]).

Athanasius findet die Eide nicht nur deswegen verwerflich, weil Jesus wolle, daß man bei Ja und Nein stehen bleiben solle, sondern auch, weil Moses verordne, daß man den Namen des Herrn seines Gottes nicht zu eitlen Dingen brauchen solle, weil der, welcher für würdig gehalten werde, den Namen Gottes zu nennen, auch so glaubwürdig seyn müsse, daß man ihm ohne Eid traue, weil die, welche nach der Wahrheit keinen Glauben verdienen, Gott nicht zum Zeugen aufrufen können [3]). Uebrigens sagt er in seiner Schuzschrift an den Kaiser Constantius selbst: "Ich antworte dir mit lauter und heller Stimme, und mit ausgereckter Hand, wie ich von dem Apostel gelernt habe, und rufe Gott zum Zeugen an gegen meine Seele, und wie in den Büchern der Könige geschrieben steht: der Herr ist Zeuge — und sein Christus

---

[1]) Epist. Canon. c. 29. Epist. 22. T. III. 99. epist. 45. p. 134. ep. 207. p. 312. Garnier.

[2]) Opp. Paris. 1611. T. II. p. 18. εμ' ανωμοτος Orat. 53. c. 8. T. I. 760. Jamb. n. 20. T. II. 224 - 229.

[3]) Opp. ed. Commelin. T. II. p. 313. Quaest. 129. T. I. p. 783 s.

Digitized by Google

ist Zeuge: ich habe deiner niemals im Bösen bei deinem Bruder Constantinus erwähnt [1])." Das lautet doch wie ein Eid. Uebrigens heißt es in derselben Schrift [2]): "Was wir Christen als in der Gegenwart Gottes reden, das ist unser Eid." Demnach scheint die andere Stelle nach der Meinung des Kirchenvaters doch keinen eigentlichen Eid in sich schliessen zu sollen, sondern nur eine Versicherung im Gedanken an Gottes Allgegenwart auszudrücken.

Am stärksten und unbedingtesten hat Johannes Chrysostomus wider den Eid gesprochen und geschrieben. Mitten in einem christlichen Staate, wo doch wohl der Eid nicht ganz entbehrt werden konnte, ermahnt er die Christen oft in Predigten und Schriften, durchaus jeden, auch gerichtlichen Eid, zu vermeiden und eher Alles zu dulden, als sich dazu nöthigen zu lassen. Er sagt, daß der wahre Christ sich eher die Zunge aus dem Munde schneiden lasse, als er schwöre [3]). Daß der Eid unter dem alten Bunde erlaubt gewesen sei, erklärt er daraus, weil die Juden dadurch abgehalten werden sollten, bei den Götzen zu schwören und weil sich diese Nation noch im Zustande der Kindheit befunden habe. Er stellt bey dieser Gelegenheit den Grundsaz auf, daß etwas, was zu einer Zeit gut sei, zur andern böse seyn könne und erläutert dieß mit Beispielen aus der Bibel [4]). Den Eid läßt er erst entspringen, nachdem das sittliche Verderben unter den Menschen zugenommen hatte und sie sich zur

---

[1]) l. c. T. I. p. 525.

[2]) l. c. 528.

[3]) Homil. ad popul. Antioch. Opp. T. II. 104. Montfaucon.

[4]) De Davide et Saulo IV. 748.

Digitized by Google

Abgötterei neigten. Da die Menschen den Glauben verloren, sagt er, riefen sie Gott zum Zeugen an und stellten ihn als einen glaubwürdigen Bürgen für ihre Worte auf, welches ungereimt und unehrerbietig gegen ihn ist [1]). Unter dem neuen Bunde aber sollte reinere Tugend herrschen und nie geschworen werden. Der Eid ist von Christus ausdrücklich untersagt, er ist ein Misbrauch des Namens Gottes, ein Satanischer Fallstrick, ein Reiz zum Bösen und die ersten Christen haben auch aus dem Grunde so viele Tugenden geübt, weil sie nicht geschworen haben. Man muß Gott immer im Sinne und Herzen haben, ihn oft anrufen, aber nie schwören [2]).

Unter den Lateinischen Kirchenvätern ist zuerst Tertullian zu bemerken. Er warnt die Christen oft vor jeder, auch entfernten Theilnehmung am Heidenthum, auch in Rücksicht auf den Eid. Sie sollten niemals: Me Hercule, Deus Fidius etc. sagen, auch wenn es bloß aus Gewohnheit geschehe, nicht schweigen, wenn ihnen ein Heide bei seinen Göttern zuschwöre, sich nicht von den heidnischen Göttern Seegen wünschen lassen, wenn sie Geld von einem Heiden borgen, ihm keine schriftliche eidliche Obligation geben, indem der Heide dieß als einen Schwur bei seinen Göttern auslege, und sie dürften ja überhaupt gar nicht schwören [3]). Doch sagt er anderswo, daß die Christen zwar nicht bei den Genien, aber bei dem Wohle der Kaiser schwören, welches herrlicher sei,

---

[1]) In Act. apost. IX. 76-78.

[2]) Homil. in Gen. IV. 122. in Math. VII. 231. in Act. IX. 78. 87 sq. 110. ad popul. Antioch. II. 91. 104. Man sehe noch von Griechen Nilus L. I. epist. 3. II., 212. Isidor. Pelus. L. I. ep. 155. II., 148.

[3]) De idololatr. c. 20, 23.

Digitized by Google

als alle Genien und daß sie dieß für einen großen Eid halten [1]).

Hieronymus ist der Meinung, daß Jesus nur die unter den Juden gewöhnlichen Eide bei dem Himmel, der Erde, dem Tempel und dem Haupte, nicht aber bei Gott habe untersagen wollen Math. 5, 34 f. [2]). Und dennoch hält er auch den lezten für unerlaubt. Er glaubt, daß schon unter dem alten Bunde der Eid nur um größeres Uebel zu verhüten, zugestanden worden sei, damit nämlich die Juden nicht bei den Göttern schwören möchten, eben so, wie sie auch Gott opfern sollten, um nicht den Idolen zu opfern. Das Evangelium aber hat nach seiner Meinung diese Erlaubniß aufgehoben und gewollt, daß jedes Wort des Gläubigen ein Eid seyn soll [3]).

Bei dem Augustinus finden wir Stellen, wo er jeden Eid verwirft. Er beruft sich nicht nur auf das Verbot Jesu, sondern auch darauf, daß man durch gänzliche Vermeidung desselben sich am sichersten vor der entsezlichen Sünde des Meineids verwahre [4]). Doch sagt er auch, daß der Eid nicht an sich böse sei, daß man nicht sündige, wenn man wahr schwöre [5]), daß er selbst schwöre, wenn er von der äußersten Noth dazu angetrieben werde, wenn man ihm ohne Schwur nicht glaube und dem andern viel daran gelegen sei, ihm zu glauben,

---

[1]) Apologet. c. 33.

[2]) Commentar. in Math. T. VII. p. 30. Vallars.

[3]) l. c. Wo er vom Eide, als etwas Erlaubtem redet, geht es immer auf das A. T. Commentar. in Ezech. IV. und XVI.

[4]) Epist. 154. Opp. T. II. p. 268 s. Par. 1586. Ep. 89. p. 149 s. 156 s. contr. Faust. T. VI. p. 148. in Psalm. 88. T. VIII. p. 398.

[5]) Contr. Faust. l. c. ep. 89. de verbis apost. Serm. 28. T. X. p. 146 s.

Digitized by Google

hält es aber doch für unrecht, einen Eid zu fordern [1]). Auf die Frage: ob man nicht sündige, wenn man sich bei den heidnischen Göttern schwören lasse, antwortet er nur so viel, daß er sich nicht erinnere, in der Bibel gelesen zu haben, daß wir von keinem andern einen Eid annehmen sollen [2]).

Da nun der Geist des Christenthums den Eiden zuwider war, da er dahin gieng, sie überflüssig zu machen und aufzuheben, da die Christen in den ersten Jahrhunderten ihnen so abgeneigt waren, da die Kirchenväter sich entweder ganz wider dieselbe oder doch für ihre möglichste Verminderung erklärten — wie kam es dann, daß der Eid dennoch herrschende Sitte unter den Christen wurde?

Die Haupturſache war gewiß die, daß das Christenthum öffentliche, herrschende Staatsreligion wurde, daß Regenten, Obrigkeiten und Unterthanen sich zu demselben bekannten, daß der Staat ohne Eid nicht bestehen konnte, wie dieß auch ein weit verbreiteter Glaube im Alterthum war, und daß der christliche Eid in der That noch ein ehrfurchtgebietenderes Mittel, als der heidnische, war, die Bande der bürgerlichen Gesellschaft fester zu machen und enger zusammenzuziehen, die Gemüther zu erschüttern und zu fesseln, den Gesezen Ansehen zu verschaffen, den Beamten, den Staatsdiener, den Soldaten zur Erfüllung seiner Pflicht anzutreiben und sich seiner zu versichern. Erst seit der Herrschaft des Christenthums vervielfältigten sich daher die Eide unter den Christen und wurden von Menschen aus allen Ständen geschworen. Jezt gaben die Synoden und Bischöfe selbst Gesezе über diesen Gegenstand. Zuwei-

---

[1]) T. X. p. 148. de Serm. Dom. in monte 1, 17. T. IV. p. 339.

[2]) Ep. 153.

Digitized by Google

len verordneten sie selbst den Eid. Nachdem das Recht der Asyle aufgekommen war, so wurde verordnet, daß die Vorsteher der Kirchen, die Verbrecher, die sich zu ihnen geflüchtet hatten, nicht eher zurückgeben sollten, als sie denjenigen, welche sie empfangen, einen Eid abgenommen hätten, daß sie solchen Verbrechern an Leib und Leben keinen Schaden thun, sie nicht foltern, verstümmeln, tödten wollen; demjenigen, welcher überwiesen wurde, diesen Eid gebrochen zu haben, wurde der große Kirchenbann zuerkannt [1]). Es wurde für die Meineidigen der Kirchenbann auf Jahre, auch wohl die Infamie bestimmt [2]). Den Clerikern wurde aufgetragen, diejenigen, welche geschworen hatten, andern Uebles zu thun, zu ermahnen, nicht leicht zu schwören, bei ihrem Vorsaze nicht zu bleiben, ihren Eid zu bereuen und ihn nicht zu halten [3]). Und da unter den Christen sich der Glaube immer weiter verbreitete und tiefer einwurzelte, daß Gott auf die wunderbarste und mannichfaltigste Art in die menschliche Angelegenheiten eingreife, und daß es in der Macht des Menschen stehe, übernatürliche göttliche Kräfte in Thätigkeit zu sezen und herbeizuzaubern, da zu gleicher Zeit die Verehrung gegen Heilige, Reliquien und heilige Oerter immer höher stieg, so wurden auch dadurch die Eide immer

---

1) Synod. Araus. c. 5. Arelat. II. c. 30. I. c. 1. Aurelian. IV. c. 21. Rhem. c. 7. Matiscon. II. 8.

2) Basilii epp. can. c. 64. auf 12 Jahre, selbst wenn einer aus Gewalt und Nothwendigkeit den Eid nicht hielt, auf 6 Jahre l. c. c. 17. wenn einer jemand zu einem falschen Zeugnisse oder Meineide verleitet hatte, sollte er bis zum Tode excommunicirt seyn, und die, welche einen im Meineide beigestanden hatten, nachher kein Zeugniß mehr ablegen dürfen und nach dem Gesetze durch Schande gebrandmarkt werden.

3) l. c. c. 29.

Digitized by Google

mehr vervielfältiget. Auch durch Schwüre glaubte man Gott zu Wundern zu veranlassen und seine Strafgerechtigkeit auf eine bestimmte Art leiten zu können. Man glaubte den Heiligen auch dadurch seine Verehrung zu beweisen und sie zu gewinnen, daß man auf ihren Gräbern und mit Berührung ihrer Reliquien schwor. Meineide wurden hier auch für Beleidigung der Heiligen und Entweihung ihrer Reliquien gehalten und man erzählte viel von Strafwundern, welche sie nach sich gezogen hätten. So gewöhnlich aber der Eid auch wurde, so verlor sich doch der Grundsaz nicht, daß die gänzliche Enthaltung von demselben eine höhere Vollkommenheit sei. Mitten unter der Herrschaft des Christenthums sieht man daher angesehene Kirchenväter und Prediger diese Lehre verkündigen und auf Verminderung der Eide hinarbeiten. Für Priester und Mönche wurde es angemessener gehalten, gar nicht zu schwören. In gewissen kleineren Secten, welche nicht zur Herrschaft gelangten, sondern gedrückt wurden, blieb es öffentlich angenommener und befolgter Grundsaz, sich aller Schwüre zu enthalten. Dahin gehören die Pelagianer [1]). Cälestius widerlegt den Einwurf, daß Christus selbst geschworen habe, damit: daß die Christen nicht Alles thun dürfen, was der Herr gethan habe, daß diesem niemand das Schwören verboten habe und daß doch Christus selbst, nachdem er uns den Eid verboten, keinen mehr geschworen habe [2]).

---

[1]) Augustin. ep. 88. Pelag. Epist. ad Demetriad. Vergl. Vossii Hist. Pelag. p. 512 s.

[2]) Voss. l. c. 513. Meister Preißschr. S. 60 f. ist der Meinung, daß die Pelagianer zur Vervielfältigung der Eide Veranlassung gegeben haben, indem die orthodoxe Kirche sie desto mehr in den Schuz nahm, da jene Ketzer sie verwarfen und dieß habe besonders Augustinus geleistet. Das Lezte ist, wie schon ge-

Was hatte aber das Christenthum überhaupt für einen Einfluß auf den Eid, auf die ihn betreffende Vorstellungen, Gebräuche und Gesetze?

Die Christen schwuren nur bei dem Einigen Gotte, darauf hatte jeder ihrer Eide Beziehung [1]), auch wenn Gott nicht ausdrücklich genannt wurde, sie schwuren bei dem Vater, dem Sohne und dem Geiste, bei dem Leibe und Blute Jesu, bei dem Evangelienbuche, bei der Maria und den Erzengeln ꝛc. in den Kirchen, auf den Gräbern der Märtyrer, mit Berührung der heiligen Bücher und Reliquien. Die christlichen Eide wurden in demselben Grade für heiliger gehalten, in welchem man das Christenthum weit über das Heidenthum hinaufsezte, ja das lezte als lauter Wahn, Irrthum und Gottlosigkeit betrachtete. Der christliche Eid stand in Verbindung mit dem Monotheismus und einer reinen sittlichen Religion und konnte daher mit einer Verehrung gegen Gott und mit einer solchen Erhebung des Gemüths, mit einer so reinen moralischen Gesinnung abgelegt werden, wie bei dem heidnischen Eide gar nicht möglich war.

Das Christenthum hat auf das Römische Recht auch in dieser Beziehung Einfluß gehabt. Unter den Rö-

---

zeigt worden, falsch und man findet überall keine historische Spur, daß in dieser Sache von den Katholiken etwas den Pelagianern zum Troze geschehen sei. Sie halten auch niemals Schuzreden für den Eid. Sie nahmen ihn an, weil sie ihn nicht mehr entbehren konnten und suchten ihn unter Gesetze zu bringen. Wären die Pelagianer zur Herrschaft gelangt, so würden sie wohl dasselbige gethan haben.

[1]) Constantin der Große besiegelt in einem Edicte vom J. 325. ein Edict mit der Eidformel: Ita mihi summa Divinitas propitia sit et me incolumem praestat. Cod. Theod. L. IX. tit. 1. Const. 4.

mern hieng es sonst von der Willkühr der Partheien ab, bei welchen heiligen Dingen sie schwören und wie sie die Eidsformel einrichten wollten. Die christlichen Kaiser beschränkten diese Gewohnheit nach und nach. Besonders gab Justinian eine Verordnung: daß man sich bei dem Eide gotteslästerlicher Worte enthalten und nicht bei seinem Haare und Haupte und dergleichen Dingen schwören und die, welche bei solchen unerlaubten und gottlosen Eidhandlungen beharren, mit der größten Strenge bestrafen solle, damit nicht dadurch der Staat verlezt werde [1]). So wurden allmählig sicherere und bestimmtere Eidsformeln eingeführt. Die christlichen Kaiser suchten dem Eide die höchste Ehrwürdigkeit zu verschaffen und dem Meineide jede Gelegenheit abzuschneiden. Gewisse alte Eidgesetze wurden auf diese Art wirklich verbessert [2]). Der Meineid wurde nun eigentlich bürgerlich, schärfer und häufiger bestraft [3]). Es wurde vom Eide in mehreren Fällen Gebrauch gemacht. Der Zeugeneid wurde auch in Civilsachen eingeführt oder doch häufiger [4]). Um unnöthigen und ungerechten Rechtsstreitigkeiten und Verleumdungen vorzubeugen, wurde das jusjurandum calumniae wo nicht erst aufgebracht, doch befördert und vermehrt [5]). Der Clerus that gleichfalls der Vervielfältigung der Eide Vorschub. Die meisten Untersuchungen in Eidessachen kamen vor die geistlichen Gerichte [6]). Die Cleriker selbst wurden meist vom Schwören dispensirt, doch auch in ge-

---

[1]) Nov. 77. C. 1. c. 7. 9. 10. C. 22. qu. 1.

[2]) Malblanc p. 167 - 178. 248.

[3]) l. c. 279 - 281.

[4]) l. c. 218 - 222.

[5]) l. c. 252 - 257.

[6]) l. c. 250. s.

Digitized by Google

wissen Fällen dazu angehalten [1]). Freilich wurde zugleich der Glaube herrschend, daß durch die Gegenwart und Berührung heiliger Dinge, besonders der Bibel und der Reliquien, der Eid mehr Kraft erhalte, um die Wahrheit herauszubringen. Aber immer lag dabei eine tiefe und schwärmerische Verehrung gegen das Christenthum selbst und Alles, was damit in Verbindung stand, zum Grunde. Justinian gab die Verordnung: daß die Richter nicht eher ihre gerichtliche Verhandlungen anfangen sollen, bis ein Exemplar der h. Schrift vor ihnen liege und daß dieses nicht nur zu Anfang, sondern bis zu Ende und zur Entscheidung liegen bleiben soll. Denn so, sagt er, werden sie auf die heilige Schriften achten und durch Gottes Gegenwart geweiht werden und durch höheren Schuz Streitigkeiten entscheiden; sie werden daran denken, daß sie nicht mehr andere richten, als sie selbst gerichtet werden, ja daß das Gericht für sie noch furchtbarer sei, als für die Partheien [2]). Das fand also auch bei Eidesabnahmen Statt. Wie leicht war von da der Schritt zur Berührung der Bibel. Hier und dort fand zugleich etwas Symbolisches Statt. Man dachte dabei nicht nur an eine geheime, wunderbare Kraft des Worts Gottes, sondern auch an seinen heiligen und sittlichen Inhalt.

In der katholischen Kirche bildete sich nach und nach ein weitschichtiges kanonisches Recht auf die bekannte Weise aus, welches allmählig in einen Körper gebracht wurde, welches aber nicht so viel für eine Geschichte, wie diese, darbietet, als man erwarten und wünschen sollte. Man findet darinn auch Lehrsäze der Väter, Ca-

---

1) Meine Geschichte der Sittenl. Jesu. III. 404.

2) L. 14. C. de Jud.

Digitized by Google

nones der Synoden und Dekretalen der Päpste genug, welche den Eid betreffen. Manches ist ganz vernünftig und ergibt sich übrigens aus der Natur des Eids und namentlich des christlichen von selbst z. E. daß man nicht bei Idolen und Creaturen schwören, daß man überflüssige und unnüze Eide vermeiden soll, daß der Meineidige nicht mehr soll schwören dürfen, daß ein Eid ohne eigenes Urtheil, Wahrheit und Gerechtigkeit nicht gelte, daß List, Furcht und Irrthum ihn beflecke, daß er die Rechte eines dritten nicht verlezen dürfe ꝛc. Das Meiste, was die gerichtliche Anwendung des Eids betrifft, ist darinn aus dem Römischen Rechte genommen. In einigen Stellen werden die Geistliche von allen Eiden freigesprochen, in andern zu gewissen angehalten. Es ist auch vom Schwure durch Procuratoren und in die Seele eines anderen die Rede. Nur die geistlichen Gerichte werden in Eidessachen für competent erklärt. Es werden verschiedene Grade körperlicher Büßungen für die Meineidigen vorgeschrieben. Die Versprechungseide, welche unerlaubte und unwahre Dinge betreffen, werden verworfen. Solche, welche durch Gewalt, Furcht und List erzwungen worden sind, werden für gültig erklärt, sofern die Erfüllung des Versprechens nicht eine Todsünde seyn würde: es wird dabei eine innere Verbindlichkeit gegen Gott angenommen, wenn auch das äußere Recht fehlt. Der Eid wird mehrmahls ein Gottesgericht genannt, wodurch das Verborgene wunderbar geoffenbart werde, namentlich bei dem Reinigungseide.

Es ist in dem kanonischen Rechte von der Relaxation des Eidschwurs die Rede. Diese Lehre ist zwar nicht von den katholischen Clerikern zuerst erfunden, aber doch sehr befördert und für ihre herrschsüchtigen Zwecke benuzt worden. Man findet diesen Gedanken schon früher bei den Heiden. Die Cleriker nahmen ihn

Digitized by Google

auf und führten ihn weiter aus. Sie nahmen eine zweifache, aus dem Eide entstehende Verbindlichkeit an, die eine war menschlich und äußerlich, die andere bezog sich auf Gott und war innerlich. Da nun die katholischen Priester sich als Gottes Stellvertreter betrachteten, so schrieben sie sich auch das Recht zu, über die Kraft und Wirkung der Eide zu entscheiden, weil hier zugleich von einem göttlichen Rechte die Rede war, das sie exequiren oder erlassen dürften. Daher zogen sie alle Eidsachen vor geistliche Gerichte. Daraus entstand zuerst eine unbestimmte und geringe Macht in der Erlassung der Eide, die aber nach und nach ungeheuer zunahm, sich nicht bloß auf gewisse Fälle beschränkte, sondern willkührlich und fast unbegrenzt wurde. Ob ein Eid erlaubt oder unerlaubt sei, ob er gehalten werden solle oder nicht — darüber maasten sie sich die ausschliessende Entscheidung an. Von dem erzwungenen oder erschlichenen Eide behaupteten sie ohnehin, daß sie allein ihn wegen der darinn innerlich gegen Gott eingegangenen Verbindlichkeit in seinem Namen erlassen könnten. Außerdem maasten sich die Päpste eine allgemeine Macht an, auch frei geleistete Eide zu erlassen. Sie wollten, daß man bei jedem Schwure die Autorität eines Höheren ausnehmen müsse und daß der Papst, wenn ein größeres oder wichtigeres Gutes daraus entstehe, einen Eid erlassen könne. Daraus ergab sich natürlich, daß ihm auch die Untersuchung darüber zustehe. Die Päpste schrieben sich daher auch das Recht zu, Unterthanen von dem Eide der Treue und des Gehorsams gegen ihre Regenten zu entbinden [1]).

[1]) S. überhaupt Malblanc p. 237 - 239. 345 - 366. Ich habe absichtlich die Stellen aus dem kanonischen Rechte nicht besonders nachgewiesen, man findet sie hier und in jedem Systeme und Lehrbuche dieses Rechts bemerkt.

Wohl kann ein Mensch den andern von der Verpflichtung, ihm einen Versprechungseid zu halten, entbinden, wohl kann eine Obrigkeit Gründe haben, einen Eid für ungültig zu erklären, wohl kann ein Mensch sich selbst in seinem Gewissen, nach reifer Ueberlegung und aus richtigen Gründen von der Verbindlichkeit eines Schwurs freisprechen — aber daß ein Mensch sich zum höchsten Richter über die Gültigkeit und Ungültigkeit aller Eide in der Kirche, deren Oberhaupt er ist, aufwirft, unter dem Vorwande eines größeren daraus entstehenden Guts von Eiden beliebig dispensiren und dabei Gottes Stelle vertreten und seine Rechte ausüben will — das ist eine ungeheure Anmaaßung, wodurch die ächten sittlichen und religiösen Begriffe verkehrt werden, Treulosigkeit, Verrath und Pflichtvergessenheit befördert und einem grenzenlosen Despotismus der Weg gebahnt wird.

In der Geschichte der Cleriker und Mönche findet man fortgesezt deutliche Spuren, daß es ihrem Stande angemessener und anständiger gehalten wurde, nicht zu schwören, daß sie den Eid zu vermeiden suchten, aber es freilich nicht immer konnten, daß sie, sofern er eine Unschuldsprobe seyn sollte, die Abendmahlsprobe vorzogen. Ich will davon nur einige Beispiele anführen. Eine Synode zu Tribur vom J. 895. verordnete, der Laie sollte sich durch einen Eid reinigen, der Cleriker aber durch das Abendmahl, weil dieser nicht wegen einer geringen Ursache schwören, noch die Hand, mit welcher der Leib und das Blut Jesu gemacht werde, durch einen Eid befleckt werden dürfe [1]). Nachdem Gregor VII. Heinrich IV. hatte Buße thun lassen und ihn absolvirt hatte, so liest er eine Messe, in Gegenwart des Kaisers,

[1]) Can. 21. Harduin T. VI. p. 445.

ruft diesen zum Altare, hält die geweihte Hostie in der Hand, führt die Verbrechen an, deren er von Heinrich und seinen Anhängern beschuldiget worden sei, zerbricht die Hostie, nimmt die eine Hälfte zur Probe seiner Unschuld, erklärt, daß ihn Gott plözlich sterben lassen solle, wenn er schuldig sei — er hätte eben so wohl einen Eid schwören und ihn selbst als Probe gebrauchen können, aber würde sich dieß für einen Papst gepaßt haben? Der Kaiser weigert sich, freilich im Bewußtseyn seiner Schuld, den andern Theil der Hostie zu nehmen, schwört aber dem Papste nachher ohne Bedenken einen Eid, daß er überall, wohin ihn der Papst fordern werde, hinkommen und ihm in Deutschland Sicherheit schaffen wolle [1]). Hincmar, Erzbischof von Rheims, wird von Carln dem Kahlen auf einer Synode angehalten, ihm einen Eid der Treue zu schwören. Er schrieb hernach Anmerkungen darüber, worinn er unter anderem sagte: daß es der Vorschrift des Erlösers und den Verordnungen der Synoden zuwider sei, Bischöfe schwören zu lassen [2]). Die Benedictiner schwuren wohl bei ihrer Aufnahme [3]), aber nachher thaten sie es eben so wenig, als die Essener.

Deutsche.

Es kann hier nicht meine Absicht seyn, die Geschichte des Eids und der Vorstellungen von demselben, so viel möglich, durch alle einzelne Völker zu verfolgen. Etwas Anderes war es bei den Ebräern, Griechen

---

[1]) Gregorii VII. Epp. 4, 12. ed. Harduin p. 1356.

[2]) Hincmari Opp. T. II. p. 835-838. Animadversiones in juramentum, quod edere jussus est.

[3]) Bened. reg. c. 59.

Digitized by Google

und Römern. Da ist nicht nur mehr Stoff da, sondern diese Nationen haben auch in diesem Puncte einen mächtigen Einfluß auf viele andere gehabt. Hier muß mehr auf das Allgemeine, als auf das Besondere und Einzelne gesehen werden; und man sieht auch dieselbigen Begriffe vom Eide unter einer großen Menge verschiedener Völker nur immer wiederkehren. Besondere Aufmerksamkeit verdienen jedoch noch die Deutschen, weil sich unter ihnen vorzüglich die Veränderungen, welche die Bekehrung zum Christenthum auch in diesem Stücke hervorgebracht hat, und die Geschichte des Reinigungseids, so wie der Consacramentalen, welche auch in sittlicher und religiöser Beziehung so wichtig ist, verfolgen läßt. Ich will also darüber noch einige Bemerkungen beifügen.

Die Religion der alten Deutschen, vor der Einführung des Christenthums unter ihnen, erhob sich wirklich in gewissen Rücksichten über die anderer alten Völker. Sie näherte sich dem Monotheismus. Ihr oberster Gott war eher Einiger Gott, als bei anderen, er war Schöpfer, allmächtiger Vater und Regente, die übrigen sogenannten Götter, waren ihm ganz untergeordnet. Sie schrieben ihm auch schöne sittliche Eigenschaften zu. Sie schlossen auch das ewige Leben und die künftige Vergeltung in ihren Glauben ein. So muß man nach allen, über diesen Gegenstand angestellten Untersuchungen und geführten Streitigkeiten urtheilen, hier aber ist nicht der Ort, sich weiter darüber zu verbreiten. Dennoch trugen auch sie menschliche Beschränktheiten und Schwächen auf ihre Götter über. Sie schwuren nicht nur bei den Göttern, sondern auch bei Dingen, von welchen sie glaubten, daß sie ihnen besonders werth und geweiht seien, und daß sie als Mittel, auf den Willen der Götter Einfluß zu gewinnen

und ihren Zorn abzuwenden, gebraucht werden können. Solche heilige Dinge waren bei ihnen Waffen, Denkmäler, Steine, Bäume, Wälder, Becher ꝛc. In der Gegenwart, Nähe, oder mit Berührung, oder dem Gebrauche dieser Dinge pflegten sie zu schwören und dadurch den göttlichen Willen zu erforschen, sich des Seegens, oder Fluchs der Götter zu versichern. Sie bedienten sich des Eids besonders bei Bündnissen und bei Huldigungen gegen Obere. Sie gebrauchten übrigens andere Proben und Gottesgerichte, namentlich das Loos, den Zweikampf, Feuer und Wasser, häufiger zur Entscheidung streitiger und ungewisser Dinge, als den Eid [1]).

Nach der Einführung des Christenthums wurden die Eide weit häufiger. Das Römische Recht drang nach und nach mit seinen vielen Eiden ein. Der Clerus und die Synoden erhielten immer mehr Ansehen. Die Gewalt der Päpste auch in diesem Stücke kam noch hinzu. Die bedeutenden Würden und Aemter wurden mit christlichen Eiden angetreten, Huldigungen und bürgerliche Verpflichtungen eidlich geleistet und eingegangen, Glaubensbekenntnisse mit Schwüren abgelegt [2]). Der Meineid wurde mit Abhauung der Hände oder Finger, zuweilen mit Ausschneidung der Zunge, oder mit dem Tode, auch mit Entsezung und Infamie bestraft [3]). Der Reinigungseid war unter den Römern wo nicht ganz ungewöhnlich, doch sehr selten, unter den heidnischen Deutschen nicht unbekannt, unter den christlichen aber sehr häufig. Vorzüglich deutsche Cleriker waren es,

---

[1]) S. überh. Malblanc p. 291-303. 310-316. und die daselbst angeführten Schriften.

[2]) l. c. 303-309.

[3]) l. c. p. 282-290.

Digitized by Google

welche ihn so sehr emporbrachten. Er kam auch in die alte deutsche Gesetze, die nach der Annahme des katholischen Christenthums gesammelt wurden und die spätere Sammlungen wurden immer reicher an solchen Eiden.

Die Missionare unter den Deutschen suchten sobald wie möglich der neu eingeführten Religion den ganzen politischen Zustand und die öffentliche Geschäfte zu unterwerfen, und die alte heidnische Proben, oder göttliche Gerichte, mit dem Eide zu vermehren und zugleich christlich umzugestalten. Oeffentlich und vor Gericht wurde auf die kanonische Reinigung gedrungen, der Beklagte mußte einen Eid schwören und dabei heilige Dinge berühren, damit er entweder durch einen wunderbaren göttlichen Einfluß zum Bekenntnisse der Wahrheit gebracht, oder im Falle des Meineids mit einem Uebel des Leibs oder der Seele belegt und auf diese Art entdeckt würde. Dieß Mittel wurde um desto öfterer angewandt, je weniger man bei der damaligen Rechtspflege mit andern Mitteln, die Wahrheit zu entdecken, bekannt war. Mit den andern Proben pflegte die kanonische Reinigung immer zugleich verbunden zu werden. Der Eid durch geweihte Waffen, oder an der Klinge des Degens, oder auf dem Schwerdte, der unter den Deutschen schon vor der Einführung des Christenthums gewöhnlich war, wurde auch nachher in den nördlichen Gegenden von Deutschland noch lange bei der kanonischen Reinigung gebraucht [1]). Zu dem Gebrauche der Consacramentalen haben wahrscheinlich mehrere Ursachen Veranlassung gegeben. Die Häufigkeit der Meineide kann zur Erfindung dieses Gegenmittels beigetragen haben. Es war aber auch unter den deutschen Völ-

[1]) l. c. 320 - 329.

Digitized by Google

kern seit uralten Zeiten hergebracht, daß Streitigkeiten, welche einzelne Personen betrafen, als gemeinschaftliche Angelegenheiten ihrer Familien betrachtet und von diesen durch einen Kampf, oder durch Schiedsrichter, die von beiden Familien gewählt wurden, ausgemacht wurden. Später kam es auf, daß man solche Richter unter öffentlicher Autorität anstellte, welche in allen Streitsachen urtheilten, jedoch so, daß die Partheien den einen oder andern ausnehmen konnten. Nachdem eine festere Gerichtsverfassung in Deutschland eingeführt war, blieb es doch noch gewöhnlich, daß auch bei Rechtsstreitigkeiten der Einzelnen ihre Familien vor den ordentlichen Gerichten erschienen. Nach Einführung der kanonischen Reinigung nun verlangten die Cleriker, daß neben den streitenden Hauptpersonen Consacramentalen auftreten und mit ihnen schwören sollten, daß sie die Sache ihrer Parthei für gerecht hielten; nach der Wichtigkeit des Streits und Verschiedenheit des Stands mußten mehr oder weniger Mitschwörende, zuweilen bis zu 300 gestellt werden. Es mußten Anverwandte seyn, wenn es aber an ihnen fehlte, so wurden auch fremde angenommen und mußten den Credulitätseid schwören [1]). So glaubte man die Wahrheit am sichersten herauszubringen, verfehlte aber doch oft seinen Zweck und mancher Schuldlose, der nicht die geforderte Anzahl von Mitschwörenden stellen konnte, wurde verurtheilt.

Wir wenden uns wieder zu einem Gegenstande, der eine allgemeinere Beziehung hat, zur Scholastik, die unter so vielen Europäischen Völkern einen mächtigen und dauerhaften Einfluß erwarb.

---

[1]) du Fresne Glossar. voc. Sacramentales. Meiners Vergleichung des Mittelalters I. 581 f. Ebendess. Gesch. der Religg. II. 304 f. Malblanc p. 329. s.

Digitized by Google

Scholastiker.

Die Scholastiker haben auch diesen Gegenstand vielseitiger und systematischer untersucht, mehr Autoritäten darüber angeführt, verglichen und beurtheilt und mehr Fragen darüber aufgeworfen und beantwortet, als vorher gewöhnlich war. Ich will die drei Männer unter ihnen darüber reden lassen, von welchen der erste den größten Ruhm und bei allen Philosophen und Theologen dieses Namens den ausgebreitetsten und dauerhaftesten Einfluß erworben hat und die bei andern selbst Stifter besonderer scholastischer Secten geworden sind.

Peter der Lombarde.

Kann da ein Meineid seyn, wo keine Lüge ist? Einige sagen: Wo falsch geschworen wird, fehlt die Wahrheit; wenn auch die Absicht, zu täuschen, nicht da ist, so ist es doch ein Meineid, weil die Wahrheit mangelt. Andere sagen: Wo ein Meineid sei, da sei immer auch eine Lüge. Man kann jedoch auch etwas beschwören, was wahr ist, ohnerachtet man es für falsch hält. Die beste Lehre scheint die zu seyn: daß derjenige einen Meineid begeht, welcher das Falsche, in der Absicht zu täuschen, beschwört, welcher das, was wahr ist, aber er für falsch hält, und welcher das Falsche, was er für wahr hält, beschwört. Doch das Lezte scheint kein Meineid zu seyn, obwohl es so genannt wird, indem der Sinn und daher auch die Zunge eines solchen Schwörenden nicht schuldig ist. Es ist daher nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche nicht jeder Meineid eine Lüge. Man kann überhaupt sagen: Meineid ist, durch Schwören entweder etwas Falsches mit der Absicht zu täuschen, oder etwas Falsches ohne diese Absicht, oder etwas Wahres mit dieser reden.

Digitized by Google

Ist der Eidschwur selbst ein Uebel? Bald ist er es, bald ist er es nicht. Von selbst, ohne Noth, oder falsch schwören, ist eine große Sünde, aber es aus Nothwendigkeit, zur Rettung der Unschuld, zur Bestätigung von Friedensschlüssen zu thun, ist nicht böse. Augustinus sagt: Der Eid ist nicht gut, aber auch nicht böse, wenn er nothwendig ist; man muß ihn nicht als etwas Gutes begehren, aber auch nicht als etwas Böses fliehen, wenn er nothwendig ist. Er ist nicht wider das Gebot des Herrn, dieser hat ihn nur so weit verboten, daß jeder, so weit es bei ihm steht, sich desselben enthalten soll. Der Apostel wußte das Gebot des Herrn und hat doch geschworen. Man muß aber ja nicht aus Neigung zum Eide schwören, man muß ihn nicht als etwas Gutes begehren, sonst verfällt man leicht in Meineid. Das ist vom Uebel — heißt so viel: Wenn du gezwungen wirst, zu schwören, so ist das ein Beweis von der Schwäche derjenigen, welche dich nöthigen. Der Herr sagt nicht: Es ist ein Uebel, oder böse: denn du thust nichts Böses, der du dich des Eids recht bedienst, sondern es ist vom Uebel dessen, der dir nicht anders glaubt, es kommt von seiner Schwäche her.

Bei den Creaturen zu schwören, ist den Schwachen verboten, welche Creaturen anbeten, den Heiligen aber nicht, welche in den Creaturen den Schöpfer verehren. Jesus hat diesen Eid nur insofern und aus dem Grunde verboten, damit man nicht glaube, es sei etwas Göttliches in den Creaturen, oder man brauche einen solchen Eid nicht zu halten. Wenn aber gefragt wird: Wer mehr verpflichtet sei, ob der, welcher bei Gott, oder der, welcher bei dem Evangelium, oder bei den Creaturen schwört, so hat es keinen Anstand, zu antworten: der, welcher bei Gott schwört, denn durch

ihn werden alle diese Dinge, auch die Creaturen geheiligt. Bei Gott schwören heißt: ihn selbst, bei der Creatur: ihren Schöpfer zum Zeugen auffordern. Wenn einer bei seinem Heile, oder bei seinen Söhnen ꝛc. schwört, verpflichtet oder verpfändet er sie Gott z. E. daß seinen Söhnen das begegne, was er sagt. Schwören heißt immer Gott zum Zeugen gebrauchen, oder ihm etwas verpfänden.

Ein unvorsichtig geschworener Eid braucht nicht gehalten zu werden. Wenn einer jemanden etwas wider den Glauben und die Liebe geschworen hat, so braucht er es nicht zu halten, sonst begeht er eine doppelte Sünde, er hat unrecht geschworen und thut etwas Pflichtwidriges [1]).

Thomas Aquinas.

Schwören heißt: Gott zum Zeugen anrufen, oder von ihm bei einer streitigen Sache den Beweis dessen, was man behauptet, erbitten, oder das göttliche Zeugniß zur gewissen Bestätigung einer Sache vorbringen. Das menschliche Zeugniß ist nicht hinreichend, um Alles zu bestätigen, weil die Menschen oft lügen, sich irren und Manches nicht wissen können. Man muß sich also auf das göttliche Zeugniß berufen, weil Gott nicht lügen kann und Alles weiß. Das Wort jurare kommt davon her, weil es gleichsam als Recht, jus, eingeführt worden ist, daß das, was unter Anrufung des göttlichen Zeugnisses gesagt wird, für wahr gehalten werde. Was nothwendig ist, durch Vernunft untersucht wird und Gegenstand der Wissenschaft ist, das wird nicht beschworen.

Schwören ist zuweilen erlaubt und gut, wenn es aber ohne Noth geschieht, unerlaubt und böse. Der

---

[1]) Sententt. L. III. dist. 38. 39.

Eid ist gut, in Rücksicht auf seinen Ursprung, weil er aus dem Glauben an Gottes Wahrhaftigkeit, Allwissenheit und Vorsehung entstanden ist, und auf seinen Zweck, weil er zur Rechtfertigung aller, und zur Beendigung der Streitigkeiten dient. Wenn man aber aus einer geringfügigen Ursache Gott zum Zeugen anruft, so verräth dieß Mangel an Ehrerbietung gegen Gott. Der Eid ist ein Actus der Religion, wodurch man Gottes unwandelbare Wahrheit, Erhabenheit und Weisheit bekennt. Man muß aber nur schwören, wenn es ein großer Nuzen, oder die Noth erfordert: denn der Eid ist nichts an sich Wünschenswürdiges, er dient nur, einer Schwäche oder einem Mangel abzuhelfen, weil nämlich ein Mensch dem andern nicht glaubt und traut.

Man darf auch bei Creaturen schwören, sofern in ihnen die göttliche Wahrheit wiederstrahlt. Der Eid durch eine einfache Contestation darf nur bei Gott geschworen werden, er beruht auf der göttlichen Wahrheit, wie der Glaube. Sonst werden auch Creaturen hinzugenommen, nicht an sich, sondern sofern sich in ihnen die göttliche Wahrheit offenbart; so schwört man bei dem Evangelium d. i. bei Gott, dessen Wahrheit im Evangelium geoffenbart wird, bei den Heiligen, welche die Wahrheit geglaubt und befolgt haben.

Eine andere Art zu schwören, ist die durch Execration; da wird eine Creatur angenommen, an welcher das göttliche Gericht vollzogen werden soll, wie wenn einer bei seinem Haupte, oder seinem Sohne, oder einer andern Sache, die er liebt, schwört.

Bei dem Eide kann eine Dispensation Statt finden: denn es kann etwas dem Erfolge nach unmoralisch oder schädlich seyn, was beschworen worden ist.

Gewisse Personen darf man nicht schwören lassen, namentlich Kinder, weil sie den Gebrauch der Vernunft nicht haben und noch nicht mit gehöriger Ehrerbietung schwören können, Meineidige, welche sich des ehrerbietigen Eids unwürdig, oder unfähig gemacht haben. Man muß auch auf die Würde der Person Rücksicht nehmen: denn die Aussage eines Menschen bedarf nur deswegen einer Bestätigung, weil man an der Wahrheit derselben zweifelt, dieß aber benimmt der Würde einer Person etwas. Daher paßt sich für Personen von hoher Würde der Eid nicht und Priester sollen nur im höchsten Nothfalle schwören.

Die Adjuration ist erlaubt. Wer einen Versprechungseid schwört, verpflichtet und bestimmt sich selbst, etwas zu thun. Eben so kann auch einer den andern zu etwas verpflichten und bestimmen, Untergeordnete durch Befehl, Höhere durch Bitten; wird das eine oder das andere durch etwas Göttliches bestätiget, so ist es eine Adjuration. Da übrigens der Mensch nur seiner eigenen, nicht aber fremder Handlungen Herr ist, so kann er zwar sich selbst durch Anrufung des göttlichen Namens eine Nothwendigkeit auflegen, nicht aber anderen, ausgenommen Untergebenen. Obere können Untergebene durch eine Adjuration wegen einer Nothwendigkeit zu etwas verpflichten und wegen eines geleisteten Eids zu etwas anhalten. Wenn aber jemand bloß wegen der Verehrung Gottes, oder einer heiligen Sache, etwas von einem anderen, ohne Auflegung einer Nothwendigkeit, zu erlangen strebt, so ist eine solche Adjuration in Ansehung eines jeden erlaubt.

Der Meineid ist entweder eine an sich, oder nach der Meinung des Schwörenden falsche Rede, die durch

einen Eid bestätiget wird. Jeder Meineid ist eine Todsünde, denn er schließt eine Verachtung Gottes in sich.

Wenn eine Privatperson einem Meineidigen einen Eid auflegt, so sündiget sie nicht, wenn sie nicht weiß, daß er falsch schwören wird, wohl aber, wenn sie weiß, daß er das Gegentheil von dem, was er gethan hat, beschwören wird; eine öffentliche Person aber, die, nach der Ordnung des Rechts, nach dem Verlangen eines andern jemand einen Eid auflegt, sündiget nicht, sie mag nun wissen, daß er falsch oder daß er wahr schwören wird: denn sie selbst scheint es nicht zu fordern, sondern der, auf dessen Verlangen sie den Eid auflegt [1]).

Duns Scotus.

Ist jeder Meineid eine Todsünde? Daß nicht jeder eine Todsünde sei, will man damit beweisen: weil einer etwas schwören kann, was zu erfüllen unerlaubt ist, ja selbst eine Todsünde wäre, weil man einen erzwungenen Eid nicht zu halten braucht und einen hinterlistigen auch nicht, indem niemand sich verpflichtet, wenn er nicht die Absicht hat, sich zu verpflichten. Vor allen Dingen kommt es darauf an, was ein Eid sei. Er ist eine Versicherung eines Menschen, daß etwas wahr sei, wobei Gott, der wahrhaftig und allwissend ist, zum Zeugen genommen wird. Daraus folgt, daß der Meineid eine Todsünde sei: denn es streitet mit der Ehrerbietung gegen Gott, ihn zum Zeugen der Unwahrheit, oder als einen, der die Wahrheit nicht weiß, oder als einen, der die Unwahrheit bezeugen will, aufzufordern. Ist aber der unvorsezliche Meineid eine Todsünde? Die gemeine Meinung ist, daß Ein

[1]) Summa theol. II, 2. qu. 89. art. 1-10. qu. 90. art. 1-4.

leichtsinniger Meineid es nicht sei, wohl aber die Gewohnheit des Meineids und dieß scheint deswegen behauptet werden zu können, weil eine aus vielen Handlungen erzeugte Fertigkeit zu sündlicheren Handlungen, als die vorhergehenden waren, disponirt. Dawider kann man einwenden: Wenn die erste Handlung des Meineids keine Todsünde ist, so kann es auch eine andere, aus Gewohnheit entsprungene nicht seyn, weil eine disponirende Gewohnheit die Schuld nicht vergrößern kann. Eine Gewohnheit kann nicht mit einer schwereren Schuld verknüpft seyn, als die Handlungen, aus welchen sie entspringt; sie zieht ja selbst ihre Schuldbarkeit nur aus den einzelnen Handlungen, da nun diese verzeihlich sind, so wird es auch die daraus entstehende Gewohnheit seyn. Die Gewohnheit macht den Meineid nicht vorsezlich, er wird also, wenn man ihn auch noch so oft wiederholt, noch keine Todsünde. Allein darauf läßt sich antworten: durch die Gewohnheit kann einer die Leichtigkeit erlangen, an die Unsittlichkeit der Handlung zu denken, wenn auch nur schnell und vorübergehend und dadurch wird die Schuld vergrößert.

Begeht aber derjenige eine Todsünde, welcher etwas beschwört, was er für wahr hält, was er aber doch nicht gewiß weiß, sondern worüber er nur eine Meinung hat? Derjenige, welchem man schwört, nimmt entweder den Eidschwur als schlechthin bekräftigend, oder nur als wahrscheinlich bewegend, dem, was beschworen wird, zu glauben. Im ersten Falle begeht der, welcher etwas, was nur im Geringsten zweifelhaft ist, beschwört, als wenn er es gewiß wüßte, eine Todsünde. So sind alle gerichtliche Eidschwüre zu verstehen, nach welchen ein Urtheilsspruch gefällt wird, welcher nicht gefällt werden

Digitized by

durfte, wenn nicht etwas durch einen Eid als gewiß bekräftiget worden wäre. So darf das Todesurtheil nur wegen eines gewissen Verbrechens ausgesprochen werden. Wenn also einer das Verbrechen eines andern eidlich bezeugt, ohne desselben gewiß zu seyn, und zwar vor einem Gerichte, wo nach einem positiven Gesetze, oder dem Herkommen, das Todesurtheil erfolgt, so sündigt er tödtlich. Etwas Anderes ist es, wo ausdrücklich ein Credulitätseid abgelegt wird, wie bei Beförderungen geschworen zu werden pflegt, daß man einen zu einem Amte fähig und würdig halte.

Der Eid bezieht sich entweder auf das Vergangene, oder Gegenwärtige, oder Zukünftige. In den beiden ersten Fällen heißt er der Bekräftigungseid, mag er nun eine Bejahung, oder Verneinung in sich schliessen, im dritten der Versprechungseid. Eben so vielfach ist der Meineid. Der Versprechungsmeineid ist 1) hinterlistig, wenn der Schwörende die Absicht nicht hat, sich zu dem zu verpflichten und das zu halten, was er beschwört. Ein solcher sündigt tödtlich im Actus des Schwörens selbst, indem er Gott zum Zeugen seines Vorsazes, etwas zu erfüllen, auffordert, da er doch das Nichterfüllen bezweckt. Uebrigens verpflichtet ein solcher Eid nicht, weil keiner verpflichtet wird, der nicht den Zweck hat, sich zu verpflichten. 2) unvorsichtig, welcher wieder mehrfach ist a) entweder ist sein Gegenstand unerlaubt, wie wenn einer schwört, daß er tödten wolle. Ein solcher Eid verpflichtet nicht; wenn aber einer denselben mit der Absicht, ihn nicht zu halten, geschworen hat, so sündigt er tödtlich, weil er Gott zum Zeugen der Falschheit aufgerufen hat; hat er aber die Absicht gehabt, den Eid zu erfüllen, so sündigt er auch tödtlich, weil tödtlich sündigen wollen, schon tödtlich

sündigen ist. Ein solcher Mensch begeht also auf alle Weise. im Actus des Schwörens selbst eine Todsünde; oder b) er bezieht sich auf einen Gegenstand, der an sich erlaubt, aber als Gegenstand des Eids unerlaubt ist, wie wenn z. E. einer die Werke der Vollkommenheit abschwört; es ist zwar erlaubt, solche Werke nicht zu vollbringen, nicht aber, den festen Willen zu haben, sie niemals zu thun, also der Bewegung des heiligen Geists sich zu widersezen; c) wenn einer schwört, etwas thun zu wollen, was er nicht thun kann, ohnerachtet er bei dem Schwure glaubte, es thun zu können, so ist er verpflichtet, es, wo möglich, zu thun, wenn er es aber nicht kann, so ist er entschuldiget. Der Versprechungsmeineid ist 3) erzwungen oder 4) ohne alle diese Eigenschaften; da verpflichtet er, niemals einen Willen zu haben, welcher dem entgegengesezt ist, was man beschworen hat. Es ist keine Sünde, die Erfüllung wegen gewisser Umstände aufzuschieben, aber der Meineid fängt eben so bald an, als man den Willen hat, das Beschworene nicht zu erfüllen [1]).

Hier würde der Ort seyn, von dem, was die Casuisten in der Lehre vom Eide gethan haben, zu reden, da es die Scholastiker gewesen sind, welche vorzüglich zur Ausbildung der Casuistik beigetragen haben und gerade der Eid dieser Kunst und Wissenschaft einen vorzüglich reichen Stoff darbot. Ich habe von der Entstehung, Ausbildung und den vornehmsten Producten der

---

[1]) Quaestt. in Libr. sententiar. L. III. dist. 39. qu. unic. Uebrigens verweise ich wegen der ganzen Natur und Beschaffenheit der theologischen und philosophischen Moral der Scholastiker auf meine Geschichte der Sittenlehre Jesu und der Moralphilosophie.

Digitized by Google

Casuistik anderswo ausführlich gehandelt [1]), aber nie hat sich mir in diesem Fache etwas Bedeutendes dargeboten, was in der Geschichte der Lehre vom Eide, so weit sie hier vorgerückt ist, angeführt zu werden verdiente. In den berühmtesten casuistischen Summen wird sie mit Stillschweigen übergangen. Wenn wir auf die Jesuiten kommen, so wird uns ihre Moraltheologie, sofern sie Casuistik war, allerdings eine Ausbeute für diese Geschichte geben. Und auch die protestantische Casuistik wird hierin nicht ganz unergiebig seyn.

Katharer und Waldenser.

Es hatte niemals ganz an einzelnen Männern und ganzen Secten gefehlt, welche sich der herrschenden Lehre und Verfassung der katholischen Kirche widersezten. Sie wurden zahlreicher und gefährlicher, je drückender, gewaltthätiger und despotischer das Papstthum wurde, und je mehr Verderbniß in die Kirchenlehre und die Sitten des Clerus und der Laien kam. Sie verlangten eine Reformation, eine Wiederherstellung des älteren, ursprünglichen, besseren Zustands. Unter diesen Secten waren auch solche, welche unter anderem, beleidiget durch die Vervielfältigung und Misbräuche der Schwüre und durch die vielen Meineide, jeden Eid verwarfen. Dahin gehören die Katharer. Ein Italienischer Dominikaner, Namens Moneta, im 13. Jahrhundert, gab ein Werk wider sie heraus [2]), worinn er ihnen auch das vorwarf, daß sie jeden Eid für unerlaubt erklären. Er selbst will beweisen, daß man in wichtigen Angelegenheiten schwören

---

[1]) In der Geschichte der christlichen Moral seit dem Wiederaufleben der Wissenschaften. Göttingen 1808.

[2]) Libri V. adversus Catharos et Waldenses. Rom. 1743.

dürfe. Bei Jak. 5, 12. erinnert er, daß hier zwar der Eid durchaus verboten zu werden scheine, daß aber doch eigentlich nur der Wille, leicht zu schwören, verboten werde, daß auch Johannes warne, man solle die Welt nicht lieb haben, welches doch in einigen Fällen erlaubt sei, daß Jakobus doch kein strengeres Verbot könne gegeben haben, als sein Meister Christus, der nur gewisse Eidschwüre nicht dulden wollte. Nachher sezt er noch hinzu, daß, man möge nun unter dem Schwören so viel verstehen, als: Gott zum Zeugen anrufen, oder: sich selbst zu einer Strafe verbindlich machen, von beiden Gattungen Beispiele in der heiligen Schrift gefunden werden. Weitere Nachricht von dieser Lehre der Katharer und ihren Gründen kennt man nicht.

Auch von den Waldensern wird gemeldet, daß sie alle Eidschwüre eben so, wie alle Todesstrafen für verboten erklärt haben [1]). Dasselbige meldet ein etwas späterer Schriftsteller [2]). Ein anderer aus demselben Jahrhundert führt an, daß die Waldenser keinen Handel trieben, um Lügen, Eidschwüre und Betrügereien zu vermeiden [3]). Ein Dominikaner Yvonet sagt von ihnen, daß sie zwar Anfangs den Eid schlechterdings verworfen, weil sie aber dadurch entdeckt worden wären, ihn in dem Falle erlaubt hätten, wenn einer von ihnen sich

---

1) Alani de fide catholica contra Albigenses, Waldenses, Judaeos et Paganos seu Mahommetanos L. II. p. 175. Paris 1612. Dieser Schriftsteller ist aus dem 12. Jahrhundert.

2) Petrus Sarnensis seu Vallis Sarnaii in Historia Albigensium in du Chesne Hist. Francor. Scriptor. T. V. p. 557. gehört in das 13. Jahrh.

3) Sacchoni Lib. adversus Waldenses in Bibliothec. Patrum Lugdun. T. XXV.

ſelbſt oder einen andern dadurch vom Tode retten könnte [1]). Auf einer Synode zu Tarragona, 1242, wurden ſie auch deswegen als Kezer verdammt, weil ſie behaupteten, daß man in keinem Falle ſchwören dürfe [2]).

Von der Reformation bis auf unſere Zeiten.

Die Reformation führte zur Verwerfung und Aufhebung aller derjenigen Eide und Lehren von denſelben, die ſich auf das Unterſcheidende und dem Proteſtantismus Entgegengeſezte des Katholicismus gründeten. Die Eide bei den Heiligen und Reliquien, das Dispenſationsrecht des Papſts in Eidesſachen, die ausſchlieſſende oder vorzügliche Gerichtsbarkeit der Geiſtlichen in dieſem Puncte, die Befreiung gewiſſer Perſonen und Stände vom Eide und noch manches Andere, was bisher vorgekommen iſt, hörte auf und wurde für ungültig erklärt. Die Grundbegriffe vom Eide blieben, aber es wurde viel Abergläubiſches davon entfernt.

Die Proteſtanten weigerten ſich in vorkommenden Fällen, den von ihnen geforderten Eid bei den Heiligen zu ſchwören. Es entſtanden darüber mancherlei Streitigkeiten, welche endlich durch den Paſſauer Vertrag von 1552. und den Reichsreceß von 1555. geendiget wurden. Der Fall trat beſonders bei dem Reichscammergericht ein. Da heißt es: "Auch ſonderlich die Form der Beyſizer und anderer Perſonen und Partheyen Eyds zu Gott und den Heiligen, oder zu Gott

---

1) Tractatus de haeresi Pauperum de Lugduno in Martene Thesaur. nov. anecdotor. T. V. p. 1781. s.

2) Harduini Act. Concil. T. VII. p. 349. s.

und auf das heilige Evangelium zu schwöhren, denen so schwöhren sollen, hinfürtan freygelassen werden" [1]) und: "dann, dieweil beyderseits Religions-Verwandte an dem Kayserlichen Cammergericht anzunehmen, aber sich der eine Theil den gewöhnlichen Eyden in der Form zu Gott und denen Heiligen zu schwöhren beschweret, derowegen im Passauischen Vertrag die Form der Beysizer und anderer Personen zu Gott und denen Heiligen, oder zu Gott und auf das heilige Evangelium zu schwöhren, denen, so schwöhren sollen, freygestellet, daß die Form des Eyds oder Juraments (allerdings ungereimts, so aus diesen zweyspaltigen Formen am Kais. Cammergericht künftiglich erfolgen möcht, zu vermeiden) auf eine gewisse Maaß, als nämlich auf Gott und das heilige Evangelium zu stellen" [2]). Es wurde also seit dieser Zeit die gemeinschaftliche Formel: "So wahr mir Gott helfe und sein heiliges Evangelium" gebraucht. Beide bedienten sich derselben nachher auch bei anderen Gelegenheiten, auch die Kaiser bei ihrer Krönung, die Churfürsten vor der Kaiserwahl, die Reichsvasallen bei der Huldigung, Kläger und Beklagte vor Gericht, solche, die Aemter antraten. In gewissen Gegenden wurden bei den Protestanten die Formeln gewöhnlicher: "So wahr mir Gott helfe" oder: "So wahr mir Gott helfe und sein heiliges Wort." Katholiken und Protestanten pflegten auch zuweilen bei dem Schwören das Evangelienbuch mit den Fingern zu berühren und dieß wurde selbst von den Reichsvasallen bei den Investituren vor dem Kaiser gefordert. Es wurde aber darüber gestritten, ob sich diese Berührung für Protestanten

---

[1]) Pass. Vertr. von 1552. §. 10.

[2]) Reichsv. von 1555. Art. 7. §. 3. 107.

passe, welches die Unpartheiischeren bejahten, sofern durch diese Handlung Verehrung des göttlichen Worts ausgedrückt und jede abergläubische Vorstellung davon entfernt gehalten werde. Häufiger aber wurde bei dem Schwören, zwei oder drei Finger auszustrecken und die Hand emporzuheben. Das betrachtete man entweder als ein Zeichen der Berufung auf Gott, oder bezog es auf die Dreieinigkeit. Frauenspersonen pflegten die drei Finger auf die Brust zu legen und diese Gewohnheit sprachen auch die Cleriker als ein Recht an [1]).

Auf dem Reichstage zu Nürnberg 1522. klagten die Stände darüber, daß auch die bürgerlichen Verhandlungen und Verträge, sammt den damit verknüpften Eiden, vor die geistlichen Gerichtshöfe gezogen würden. Durch die Reformation kam es dahin, daß die Autorität des Papsts und der geistlichen Gerichte in Eidessachen unter den Protestanten aufhörte und ihnen auch das Recht, Eide zu relaxiren, genommen wurde. Nun aber wurde viel darüber gestritten, wem dann dieses Recht zukomme, auf welchem Grunde es ruhe, was es für Grenzen habe und wie es zu verstehen sei [2]).

Der Religionseid und zwar auf die symbolischen Bücher, wurde unter den Protestanten häufiger und weiter ausgedehnt, als vorher geschehen war. Die natürlichen Gründe davon lagen darin, weil man auf diese Art

---

[1]) Malblanc p. 268 - 271. Woher die Gewohnheit, daß Frauen und auch wohl Cleriker bei dem Schwören die Finger auf die Brust legen, komme, darüber kann ich nicht einmal eine wahrscheinliche Vermuthung anführen. Ist es Ausdruck der Redlichkeit, die Hand aufs Herz zu legen — warum thun es nicht auch die deutschen Männer?

[2]) l. c. 361 - 366.

Einheit, Uebereinstimmung, Festigkeit in die evangelische Kirche bringen, Streitigkeiten beilegen und ihnen vorbeugen und anabaptistischen, Schwenkfeldischen, unitarischen Lehren den Zugang in diese Kirche verschliessen wollte. Den Papst hatte man verlassen, das Ansehen der Synoden erkannte man nicht mehr an, die heilige Schrift allein verehrte man als den Grund der Glaubens- und Lebenslehre, aber sie konnte sehr verschieden erklärt werden, und wurde es wirklich, um so mehr, da auch jeder Laie das Recht und die Pflicht haben sollte, in ihr zu forschen und selbst aus ihr Licht über die Religion zu schöpfen. Man suchte daher durch die symbolischen Bücher eine Norm festzusezen und führte die eidliche Verpflichtung auf sie ein. Diese Einrichtung fand viele Vertheidiger, aber auch manche Gegner. Man stritt auch darüber, was dieser Eid für einen Sinn habe, wie er genommen, ob und wie er eingeschränkt werden müsse und ob hier auch schon die Unterschrift eidliche Kraft habe [1]).

Es kommt hier nicht darauf an, die Geschichte des Eids auf die symbolischen Bücher in dieser Kirche ausführlich zu erzählen [2]), sondern nur darauf, seinem

---

[1]) Ich führe hier die älteren Schriften über diesen Gegenstand an: Val. Alberti de praestando categorico in libros symbolicos juramento. Lips. 1690. Jen. 1720. C. T. Widerburg de autoritate LL. SS. et juramento in eos praestando Helmst. 1708. Wernsdorf de juram. in Form. concordiae Vitemb. 1721. G. L. Menckenii diss. de eo, quod juris est circa subscriptionem LL. SS. Vitemb. 1730.

[2]) Doederlein Observationes historicae circa obligationem ad normam quandam doctrinae evangelicae Jen. 1789. G. G. Meyer Comment. LL. SS. ecclesiae nostrae utilitatem et historiam subscriptionis eorundem exponens Goett. 1796. eine hier gekrönte Preißschrift.

Digitized by Google

Ursprunge und Zwecke nachzuforschen und gewisse Hauptpuncte aus der Geschichte auszuzeichnen, welche mit dem Hauptinhalte dieser Schrift zusammenhängen.

Schon lange vor der Reformation war es in gewissen Gegenden gewöhnlich, auf Lehrnormen eidlich zu verpflichten. In den ältesten Zeiten der Kirche fand zwar ein solcher Eid nicht Statt, doch mag die Ablegung von Glaubensbekenntnissen oder Symbolis und die durch neu ernannte Bischöfe und wiederaufgenommene Excommunicirte geleistete Unterschrift derselben eidliche Kraft gehabt haben. Im orientalischgriechischen Reiche führten es die Kaiser nach und nach ein, daß die Cleriker sich durch einen Eid verpflichten mußten, die Entscheidungen der Synoden und Symbole zu lehren und zu vertheidigen; oft geschah dieß aber auch ohne ausdrücklichen Eid, sondern nur durch ein Glaubensbekenntniß und ein Versprechen. Seit dem 8. Jahrhundert kam es auf, daß von den Clerikern ein Eid gefordert wurde, wodurch sie mehr Gehorsam gegen den Papst, als Erhaltung der reinen christlichen Lehre versprachen [1]).

Schon ehe die evangelische, symbolische Bücher gesammelt waren und die Concordienformel zu Stande gekommen war, also es mit der Ausdehnung des Religionseids unter den Protestanten so weit gekommen war, hatte Pius IV. eine den Beschlüssen der Trienter Synode Glaubensformel abfassen und einführen lassen. Alle, welche akademische Würden annahmen, alle Lehrer in höheren und niederen Schulen sollten sich eidlich verpflichten, bis an ihr Ende nichts anders zu glauben und zu lehren,

---

[1]) S. J. G. Walch Introd. in LL. eccl. Luth. symb. Jen. 1732. p. 943. s.

als in dieser Formel vorgeschrieben sei [1]). Noch in demselbigen Jahre 1564 kam eine neue päpstliche Verordnung heraus, wodurch diese Verpflichtung auf alle, welche kirchliche Beneficien besizen, auf alle Cleriker, Mönche und geistliche Ritterorden ausgedehnt wurde [2]).

Es war also nichts ganz neues, daß man auch in der evangelischen Kirche solche, oder ähnliche Eide einführte. Man fieng damit an, daß man schon im J. 1533. diejenigen, welche Doctoren der Theologie auf der Universität Wittemberg wurden, eidlich auf die Augsburgische Confession verpflichtete [3]). Als viele Jahre nachher Andr. Osiander sich wider einen solchen Eid auf menschliche Bücher erklärte, so sagte Melanchthon in einer Rede im J. 1553. daß diese Gewohnheit schon seit ohngefähr 20 Jahren und zwar deswegen eingeführt worden sei, um Fanatikern Einhalt zu thun, um den Neuerern und unruhigen Köpfen in Glaubenssachen Grenzen zu sezen [4]). Im J. 1538. wurde in einer Versammlung Smalcaldischer Bundesgenossen zu Braunschweig in Ueberlegung gezogen, daß die evangelische Kirche durch mancherlei Künste angegriffen werde, daß man sie unterdrücken wolle, daß die Reinheit der Lehre in Gefahr stehe. Daher beschlossen die Mitglieder des Bunds, dafür zu sorgen, daß ihre Erben und Nachfolger die reine

---

[1]) Professio fidei Tridentina in Magn. Bullario Roman. T. II. p. 127. s. ed. Lugd.

[2]) l. c. p. 129. s.

[3]) Strobel Beyträge zur Literatur, besonders des 16. Jahrh. Bd. II. Th. 1. S. 192. f.

[4]) Selectae Declamatt. T. III. 697. s. vergl. die Statuten der theologischen Facultät zu Wittenberg, die von Melanchthon abgefaßt sind, in dessen Consiliis sive judiciis theol. ed. Pezel p. 188.

Digitized by Google

evangelische Lehre beibehalten, sie, ihre Beamten, Vasallen und Unterthanen dazu verbindlich zu machen und nur Bekennern jener Lehre Aemter anzuvertrauen [1]). Dadurch ist ganz gewiß der Eid auf die symbolische Bücher sehr befördert und weiter ausgedehnt worden. Die Unterschrift der Concordienformel wurde häufig durch gewaltsame Maaßregeln erzwungen. In dem Concordienbuch wurde diese Formel sammt den übrigen symbolischen Büchern zusammengedruckt. Im J. 1602. verordnete der Churfürst von Sachsen, Christian II. "Wir befehlen unsern Räthen in Kirchen- und Schulsachen, den Rectoren, Doctoren, Professoren der Akademieen, den Beisitzern der Consistorien, allen Superintendenten und ihren Adjuncten, den Pastoren und Diakonen, den Rectoren und Collegen anderer Schulen, unsern Stipendiaten und Alumnen, daß sie sich dieses Buch höchst empfohlen seyn lassen, es Tag und Nacht lesen und studiren, die Examina nach demselben anstellen, keinen, der nicht dasselbe durch Unterschrift sowohl, als durch einen Eid gebilliget, zu einem Amte befördern und mit allen Kräften dahin arbeiten sollen, daß in unserem Churfürstenthum und den damit verknüpften Provinzen nichts in Schulen und Kirchen dawider öffentlich gelehrt, oder privatim eingebracht werde, so lieb jedem die Gnade des allmächtigen Gottes, die unsrige und seiner eigenen Seele Heil ist" [2]). Außerdem gab der Churfürst noch zu diesem Zwecke eine besondere Eidsformel heraus, durch welche

---

[1]) Seckendorf Commentar. de Lutheranismo. L. III. Sect. 17. p. 174.

[2]) Findet sich vor der Rechenbergischen Ausgabe des Concordienbuchs, auch in Kiesling Fortsetzung der Löscherschen Historia motuum. Schwabach 1770. S. 47 f.

alle, welche ein kirchliches oder weltliches Amt führen, oder in Zukunft führen würden, versprechen sollten, daß sie in der reinen christlichen Lehre, die in der unveränderten Augsburgischen Confession erklärt und in dem Concordienbuche wiederholt sei, glaubig beharren und nichts dawider privatim oder öffentlich unternehmen wollen [1]). Diese Einrichtung wurde noch in vielen anderen protestantischen Ländern nachgeahmt. Es wurde aber auch bald über die Fragen gestritten: Ob die eidliche Verpflichtung auf die symbolische Bücher an sich selbst rechtmäßig sei, ob die Obrigkeit einen solchen Eid fordern, ob man ihn mit gutem Gewissen schwören könne, ob dieser Eid mit oder ohne Bedingung zu leisten sei, ob man auf diese Bücher: weil oder sofern sie mit der h. Schrift übereinstimmen, schwören solle, ob man nicht unter Umständen gewissen Leuten diesen Eid erlassen, oder doch erlauben dürfe, ihn durch: sofern zu leisten, wie weit er sich erstrecke, ob nur auf wesentliche Hauptlehren oder auch auf andere, ob auch auf Beweisarten, auf Consequenzen, auf Schrifterklärungen [2])? Lange wurde dessen kaum gedacht: ob dieser Eid nicht das freie Fortschreiten in der christlichen Erkenntniß störe, ob nicht dadurch das Ansehen der h. Schrift geschwächt und heruntergesezt werde, ob ein Mensch sich eidlich verpflichten könne, etwas sein ganzes Leben hindurch zu glauben, zu behaupten, zu vertheidigen und zu lehren?

Unter den evangelischen Casuisten warf auch einer die Frage auf: ob eine weltliche Obrigkeit ihren Unterthanen den Religionseid mit gutem Gewissen aufle-

---

[1]) Kiesling a. O. S. 215 f.

[2]) J. G. Walchs histor. u. theolog. Einleitung in die Rel. Streitt. der evangel. luth. Kirche II. 151 - 163.

gen könne? Er bejahte sie mit folgenden Gründen. Der Eid ist weder an sich, noch in Rücksicht auf die Religion, zu deren Erhaltung er dient, unerlaubt. Der Obrigkeit liegt die Sorge für die Religion, für die Aufrechthaltung der reinen Religion ob und sie darf zu diesem Zwecke auch das Mittel des Eids gebrauchen. Da es der Obrigkeit selbst erlaubt ist, sich durch einen Eid zu verpflichten, so darf sie ihn auch den Unterthanen auflegen. Die Religion muß allerdings frei seyn, sie kann und darf nicht erzwungen werden. Frei nennt man aber auch oft das, worüber nichts vorgeschrieben und bestimmt ist, wo Zügellosigkeit Statt findet, insofern ist die Religion nicht frei, sie hat ihre Gesetze und Grenzen, und die Obrigkeit thut recht, wenn sie den Unterthanen den Religionseid auflegt, damit nicht durch Ueberschreitung jener Grenzen das Heil ihrer Seele in Gefahr komme. Wenn man sagt: daß das Gewissen Gott allein unterworfen sei und daß daher die Obrigkeit es nicht durch einen Eid binden dürfe, so heißt dieß entweder so viel, daß Gott der Herzenskündiger sei und auch das Gewissen der Menschen richte, aber alsdann folgt nicht, daß die Obrigkeit nicht durch einen Religionseid verpflichten dürfe, denn es wird dazu nicht erfordert, daß sie in die Gewissen der Menschen blicke und sich dieselben unterwerfe — oder es ist so zu verstehen, daß Gott allein die Gewissen verbinden könne und das ist eine petitio principii, indem das eben hier die Frage ist, ob nicht auch die Obrigkeit andere im Gewissen durch einen Eid verpflichten könne. Die Obrigkeit kann keine beliebige Religion durch den Eid auflegen, sondern sie ist selbst durch das Wort Gottes gebunden. Eine Sclaverei des Geists tritt bei diesem Eide nicht ein, es ist von einer freien Gesellschaft die Rede, welche die himmlische Wahrheit aus der h. Schrift erkannt und in gewissen

Säzen zusammengefaßt hat, und an welche der Schwörende sich aus Ueberzeugung anschließt. Das Recht, die Gründe des Glaubens zu untersuchen, wird durch diesen Eid nicht aufgehoben. Da diese ganz fest sind, so wird der, welcher geschworen hat, durch die Untersuchung immer mehr darinn befestiget werden. Dieser Casuiste verlangt aber zugleich auch, daß eine solche Obrigkeit selbst bekehrt sey und die reine Religion habe, daß sie durch gelehrte und fromme Männer die Glaubensformeln abfassen, daß sie keinen, der nicht schon im Gebrauche der Vernunft steht, den Glauben und den Eid beurtheilen kann, schwören lasse, und daß sie nichts, als Gottes Ehre, der Unterthanen ewiges Heil, die Reinheit des Glaubens und die Ruhe der Kirchen bezwecke — wenn sie den Religionseid schwören läßt [1]). Dieser Theologe handelt überhaupt die Lehre vom Eide casuistisch ab [2]) und behauptet namentlich: daß, wenn auch bei dem Eide die gewöhnlichen Cerimonien fehlen, er dadurch nichts an seiner Kraft verliere, indem er ein Theil der Gottesverehrung sei, die man auch ohne Cerimonien leisten könne.

Wir werden auf den Religionseid später wieder zurückkommen und wenden uns jezt zu andern Begebenheiten des 16. und 17. Jahrhunderts, welche in das Gebiet dieser Geschichte gehören.

Die reformirte Kirche hat in diesem Puncte nichts Ausgezeichnetes, sie stimmt mit der evangelischen überein. Indem Calvinus die Lehre vom Eide vorträgt, widerlegt er zugleich die Anabaptisten, welche ihn gänzlich verwarfen [3]).

---

[1]) Frid. Bechmanni Theologia conscientiaria. Frcf. et Lips. 1692. p. 264 - 268.

[2]) l. c. p. 283. s. 354 - 360.

[3]) Institut. christ. relig. L. II. c. 8. n. 22 - 27.

Digitized by Google

Der Grundgedanke der Anabaptisten war der, die idealischen Begriffe des ursprünglichen Christenthums in der wirklichen Welt zu realisiren und die Reformation bis dahin zu treiben, das Reich Gottes und Jesu, die wahre heilige Kirche herbeizuführen, eine Gemeine durchaus frommer Menschen zu bilden, die nur durch das Wort Gottes und durch neue Offenbarungen und Eingebungen regiert werden. Sie verwarfen also fast alle bisher im Staate und in der Kirche bestandene Anstalten und Einrichtungen, weil sie in einem Reiche wahrer Christen überflüssig oder schädlich und gottlos seien. Mit diesen Gedanken verbanden sich aber bei ihnen sehr beschränkte Kenntnisse und Einsichten, schwärmerische, wilde und selbst unsittliche Vorstellungen und Unternehmungen. Es gehört nicht hieher, dieß weiter auszuführen [1]). In dem Reiche Jesu oder der wahren Kirche sollte es nach der Meinung dieser Leute keine Obrigkeiten und obrigkeitliche Aemter geben, weil es darinn keine Verbrecher und Lasterhafte gibt, um derer willen allein diese bürgerliche Anstalten da sind und weil in ihr vollkommene Freiheit und Gleichheit herrscht. In ihr wird auch kein Eid geschworen, weil alle Mitglieder durchaus redlich und wahrhaftig sind, weil nur die Obrigkeit Eide fordert und weil Jesus sie verboten hat. Menno hat bekanntlich die Lehre und Verfassung der Wiedertäufer, so wie ihre Sitten, sehr verbessert und ihre verschiedene Secten zum Theil vereiniget. Unter andern Lehren derselben aber ließ er die von der Unzulässigkeit der Eidschwüre stehen. Um die Mitte des 17. Jahrhunderts gab es zwei Hauptpartheien unter den Mennoniten, die der Feinen und Gro-

[1]) Man sehe meine Geschichte der christlichen Moral seit dem Wiederaufleben der Wissenschaften S. 678-684.

Digitized by Google

ben. Von der lezten haben wir ein Glaubensbekenntniß, welches unter den vielen wiedertäuferischen Confessionen noch das einfachste, deutlichste und gemäßigtste ist. Es ist von Ries und Gerardi 1580 abgefaßt [1]). Auch hier wird die Unzulässigkeit des Eids beibehalten. Noch in einem anderen Bekenntnisse vom J. 1630 kommt vor, daß der Eid zwar unter dem Alten Testamente erlaubt gewesen, aber wegen der vielen Mißbräuche von Christus und Jakobus verboten worden sei [2]). Anstatt des Eids gaben die Mennoniten vor Gerichten eine Versicherung bei Mannen-Wahrheit, welcher auch gewöhnlich, oder doch sehr häufig, die Kraft und Wirkung eines Eids beigelegt, und die, wenn man sie falsch befand, als Meineid bestraft wurde [3]). Hier entstand zum erstenmale die Frage: ob und wiefern ohne ausdrückliche, oder doch stillschweigend zu erkennen gegebene Berufung auf Gott ein Eid Statt finden könne und wie weit er gelte und wirke. Die Rechtslehrer sind hier verschiedener Meinung [4]); es kommt aber hier nicht nur auf das Juristische, sondern auch darauf an, ob es einen allgemeinen Begriff vom Eide gibt, der auch auf eine solche oder ähnliche Versicherung paßt und zugleich das Religiöse unter sich begreift. Die Baptisten in England haben die Verwerfung des Eids nicht mit den Anabaptisten getheilt.

Bei den Freunden des Lichts oder den Quäkern hängt es mit dem Character ihres Stifters, mit

---

[1]) Abgedruckt in Schyn. Hist. Mennonit. Amstel. 1723. p. 192 sqq.

[2]) Schyn p. 87. sqq.

[3]) So wurde diese Versicherung auch bei dem Reichskammergerichte seit 1768 angenommen. Malblanc 341. s.

[4]) Malblanc 14-16. 342. s.

Digitized by Google

dem Grundprincipe ihrer Lehre und mit dem damit übereinstimmenden äußeren Worte Gottes zusammen [1]), wenn sie allen Eid für verboten erklären. Sie halten sich für verpflichtet, jederzeit die reine Wahrheit zu reden, weil das innere Licht und Wort Gottes, welches die ewige Wahrheit selbst ist, die innere Offenbarung, das allen Menschen im Gemüthe gepredigte Evangelium, der innere Christus, sie dazu anleitet und weil es die Achtung gegen alle Menschen, als Brüder, erfordert. Daher halten sie auch jeden Eid für überflüssig, ja für schädlich, weil er die Vorstellung mit sich führt, daß die ausgesprochene Eidformel die Verpflichtung zur Wahrhaftigkeit vermehre, daß man Gott zum Zeugen auffordern und zum Bürgen machen könne [2]). Sie verweigern jeden Eid, sie sehen die Forderung desselben als Mistrauen in ihre Wahrhaftigkeit an. Ihr Ja und Nein soll zum wenigsten eben so viel, als der Eid anderer gelten.

Die Quäker wurden außer anderen Ursachen auch deswegen verfolgt, weil sie keine Eide schwuren. Man warf sie in Gefängnisse und geisselte sie. Cromwell behandelte sie mit möglicher Schonung, desto schärfer aber Carl II. Viele wanderten aus und liessen sich in America nieder. Hier, in Pensylvanien, forderte man keine Eide von ihnen. Der König Jakob II. erklärte die Toleranz, wie man ihn beschuldigte, eigentlich nur aus dem Grunde, um vor der Hand den Katholiken mehr Freiheit der Religionsübung zu verschaffen. Auch die Quäker aber gewannen dadurch, sie wurden von der

---

1) Ich habe ihren Lehrbegriff in meiner Geschichte der christlichen Moral 696-704. und in meiner Allgemeinen Kirchengeschichte von Großbritannien II. 186-194. dargestellt.

2) Barclai Apol. theol. vere christ. p. 334.

Digitized by Google

Pflicht, gerichtliche Eide zu schwören, freigesprochen. Dieß beruhte freilich nur auf einer Declaration des Königs, nicht auf einer Parlementsacte und vom Könige glaubte man, daß er den Katholicismus herrschend machen und dann die Toleranz wieder aufheben wolle. Unter Wilhelm III. 1689. erschien eine eigentliche Toleranzacte, durch welche die Freunde vom Huldigungseide freigesprochen wurden. Im J. 1695. wurden sie wenigstens auf einige Jahre auch von allen gerichtlichen Eiden dispensirt. Im J. 1715 veranlaßte Georg I. eine Parlementsacte, wodurch die Freunde auf immer von allen Eiden in Civilsachen befreit und erklärt wurde, daß eine einfache Versicherung von ihnen bei den Gerichten an Eides Statt angenommen werden sollte. So weit brachte es diese originelle, in manchen Rücksichten ehrwürdige Gesellschaft.

Wir wenden uns zu einer entgegengesezten Gesellschaft, welche die Eide vervielfältigte und die falsche, betrügliche, heimtückische Eide vertheidigte und begünstigte — den Jesuiten. Wer Pascals Provincialbriefe inne hat, dem wird hier sogleich jene Stelle, wo der Jesuite seinem Schüler eine merkwürdige Erfindung der Gesellschaft bekannt macht, wie man sich aus einer Verlegenheit dadurch helfen könne, daß man, ohne zu lügen, den andern etwas Unwahres glauben macht, einfallen. "Dazu dient auf eine bewundernswürdige Art unsere Lehre von den Zweideutigkeiten, nach welcher es erlaubt ist, zweideutige Ausdrücke zu gebrauchen und zu machen, daß sie in einem andern Sinne verstanden werden, als man sie selbst versteht, wie Sanchez Op. mor. p. 2. l. 3. c. 6. n. 13. sagt. Ich weiß, sagte ich ihm. Wir haben es, fuhr er fort, so sehr bekannt gemacht, daß endlich die ganze Welt davon

Digitized by Google

unterrichtet ist. Weißt du aber auch, wie man es machen muß, wenn man keine zweideutige Worte findet? Nein, mein ehrwürdiger Vater. Ich dachte es wohl, sagte er, das ist etwas Neues, das ist die Lehre von den Mentalrestrictionen. Sanchez gibt sie an derselben Stelle; man kann schwören, sagt er, daß man etwas nicht gethan hat, wenn man es auch wirklich gethan hat, wenn man bei sich selbst es so versteht, daß man es nicht an einem gewissen Tage, oder ehe man geboren wurde, gethan habe, oder wenn man irgend einen andern ähnlichen Umstand hinzudenkt, ohne daß die Worte, deren man sich bedient, irgend einen Sinn haben, der es zu erkennen gebe. Und das ist in vielen Fällen sehr bequem und immer recht, wenn es für die Gesundheit, die Ehre oder Wohlfahrt nothwendig oder nüzlich ist. Aber dieß ist ja eine Lüge, ja ein Meineid, sagte ich. Nein, antwortete der Casuiste, die Absicht bestimmt die Beschaffenheit meiner Handlung. Und ist das wohl eine Lüge, wenn ich laut schwöre: das habe ich nicht gethan, und ganz sachte und vor mich dazu sezte: "Heute" [1]).

Es kann hier mein Zweck nicht seyn, zu erklären, wie die Jesuiten überhaupt zu solchen unsittlichen Lehren gekommen sind. Ich habe die Resultate meiner Forschungen darüber nebst Belegen schon anderswo bekannt gemacht [2]). Eben so wenig kann es hier erforderlich seyn und erwartet werden, zu zeigen, wie ihre eigenthümliche Lehren in Rücksicht auf den Eid nach und nach bei ihnen

---

[1]) Lettres provinc. — a Cologne 1739. T. II. Lettre 9. p. 196.

[2]) Gesch. d. christl. Mor. 448-466. Gesch. der theol. Wissensch. I. 411-419.

zu einer neu begründeten, sich wiederholenden und fortpflanzenden Tradition wurden, und die darinn auftretende Reihe von Autoritäten aufzuführen. Ich begnüge mich also mit einigen ausgesuchteren Bemerkungen und wähle nur ein paar Männer aus den Jesuitischen Moraltheologen aus, um sie näher über den in Frage stehenden Gegenstand zu vernehmen.

Der von Pascal hier angeführte Spanier Sanchez war eines der größten Lichter unter den Casuisten und Moralisten des Ordens [1]), er gehörte auch zu den älteren Schriftstellern dieser Gattung in demselben und hatte auf dessen Grundsäze einen großen und daurenden Einfluß. Nach ihm waren es besonders zwei deutsche Jesuiten, welche in dem Fache der Casuistik und Moraltheologie sich einen großen Namen in der Gesellschaft erwarben und classisch wurden. Der eine ist Paul Layman, aus dem Zweibrückschen, welcher zu Ingolstadt, München und Dillingen lehrte und 1635 starb. Der andere ist Herrmann Busembaum, aus Westphalen, welcher 1669. als Rector des Jesuitercollegiums zu Münster starb. Sein Mark der Gewissensfälle oder der Moraltheologie gehört unter die Bücher, welche am ofteſten wieder aufgelegt worden sind, es scheint auch, daß der General und die Oberen des Ordens dessen Umlauf befördert haben. Es wurde schon bei dem Unterrichte der Novizen zum Grunde gelegt. Der Verfasser selbst erklärt, daß er einen Mittelweg zwischen Laxität und Strenge betreten habe, aber er kehrt sich weit mehr zur ersten. Das Werk wurde in

---

[1]) Alegambe in Biblioth. scriptor. Soc. Jesu p. 437 sagt von ihm: moralium scriptorum princeps, splendidissimum moralis theologiae lumen.

Digitized by Google

mehreren Orten verboten und verbrannt, auch bestritten, aber immer wieder gedruckt und vertheidiget.

Was nun den Eid betrifft, so haben diese beiden Jesuiten, eben so wie mehrere andere Mitglieder des Ordens, die Lehre von demselben systematischer, vielseitiger und vollständiger abgehandelt, als vorher, selbst von den Scholastikern, geschehen war, aber sie haben auch ein großes Verderbniß in dieselbe gebracht und hier, wie anderswo, ihre Lehren von der guten und bösen Absicht, von der tödtlichen und verzeihlichen Sünde, von den günstigen Umständen und ihren Probabilismus zum Schaden der Sittlichkeit angewandt. Es kommt hier nicht darauf an, ihre ganze Lehre von diesem Gegenstande anzuführen, sondern nur das Eigenthümlichere auszuzeichnen. Ich muß voraus noch im Allgemeinen bemerken, daß sich beide auf viele frühere Autoritäten bei ihren Behauptungen berufen, aber ihnen auch oft andere entgegenstellen und beide vergleichen.

Bei Layman finde ich Folgendes auszuzeichnen. Der amphibologische Eid ist 1) eigentlich kein Meineid; der eine Sinn der Amphibologie ist wahr, wer ihn also durch einen Eidschwur bestätiget, schwört eigentlich nicht falsch. Wenn wir auch annehmen, daß eine Redensart nicht wirklich zweideutig ist, sondern nach ihrer Beschaffenheit oder nach den Umständen und dem Sprachgebrauche Einen und zwar falschen Sinn hat, so ist doch der Schwörende, wenn er nicht die Absicht hat, diesen Sinn durch einen Schwur zu bestätigen, sondern vielmehr einen andern, der Bedeutung der Wörter fremden, nicht in der That ein Meineidiger. Ein Meineid findet niemals ohne den Vorsaz Statt, Gott zum Zeugen der Bestätigung des Falschen anzurufen; ein solcher Mensch aber will Gott nicht zum Zeugen der falschen Aussage, die er

mit dem Munde vorbringt, sondern einer anderen wahren, die er in seinem Gemüthe zurückhält, auffordern. 2) Der amphibologische Eid ist zuweilen ohne alle Schuld; der eine Sinn der zweideutigen Rede ist wahr, man kann also denselben im Nothfalle durch einen Schwur bestätigen. Diese Nothwendigkeit tritt ein, wenn um unserer selbst, oder anderer, oder des Staats willen daran gelegen ist, indem man eine Wahrheit amphibologisch beschwört, eine andere zu verbergen, und wenn der, welcher einen Eid fordert, es nicht auf eine rechtmäßige Art thut, wenn es z. E. ein incompetenter Richter ist, oder wenn er nicht juridisch fragt, oder, wo auch, doch seiner Absicht durch eine solche Antwort Genüge geschieht. 3) Ohne Nothwendigkeit durch einen zweideutigen Eid die Wahrheit zu verbergen, ist verkehrt und gewissermaßen ein Meineid. Eine solche Verstellung und List ist schon an sich tadelhaft und der menschlichen Gesellschaft unbequem, noch mehr, wenn ein Eid dazu kommt. Geschieht es also in einer wichtigen Sache, oder mit einem großen und ungerechten Schaden für den Nächsten, so ist es eine Todsünde — — Ein Eid, dem die Gerechtigkeit fehlt, scheint, wenn er nur ein Bekräftigungseid ist, eine bloß verzeihliche Sünde zu seyn z. E. wenn man ein verborgenes Verbrechen des Nächsten ohne gerechte Ursache offenbart. — Der Versprechungseid in einer tödtlich bösen Sache enthält einen tödtlichen Mangel an Ehrerbietung, wie wenn man schwört, daß man einen Menschen morden wolle, betrifft er aber eine verzeihlich böse Sache, so schließt er nur eine verzeihliche Unehrerbietigkeit in sich, wie wenn man schwört, daß man einen Knaben, der es nicht ganz so verdient hat, züchtigen wolle. — Ein Eid wegen einer gleichgültigen Handlung oder Unterlassung, oder einer solchen, welche den evangelischen Rathschlägen

widerspricht, ist an sich zu reden nur eine verzeihliche Sünde; es ist ein gewisser, doch kein großer Mangel an Ehrerbietung, eine Sache zu beschwören, die zwar nicht böse, aber keiner eidlichen Verpflichtung fähig ist, wie z. E. wenn man schwört, daß man heute nicht fasten, daß man kein Mönch werden wolle [1]).

Nun mag Busembaum reden. Zweideutig zu schwören, wenn eine gerechte Ursache dazu da und die Zweideutigkeit selbst erlaubt ist, ist nichts Böses, weil, wo ein Recht da ist, die Wahrheit zu verbergen und sie ohne Lüge verborgen wird, durch den Eid keine Unehrerbietigkeit gegen Gott bewiesen wird. Geschieht es ohne gerechte Ursache, so wird zwar kein Meineid begangen, da einer doch nach einem gewissen Sinne der Worte oder einer Mentalrestriction wahr schwört, es wird aber doch in seiner Art eine tödtliche Sünde wider die Religion seyn, da es eine große Unehrerbietigkeit ist, den Eid in einer wichtigen Sache zum Betruge des andern zu gebrauchen.

Man muß die Zweideutigkeit oder Amphibologie noch von der Mentalrestriction unterscheiden. Jene kommt vor 1) wenn ein Wort einen doppelten Sinn hat z. E. Volo bezeichnet: ich will und ich fliege; 2) wenn ein Saz einen zweifachen Sinn hat z. E. Hic liber est Petri kann heißen, daß Petrus der Eigenthümer, aber auch, daß er der Verfasser des Buchs sei; 3) wenn die Worte einen gewöhnlichen und ungewöhnlichen, einen buchstäblichen und einen geistigen Sinn haben. Alle diese Zweideutigkeiten sind im Eide erlaubt: denn wir betrügen alsdann den Nächsten nicht, sondern wir erlauben aus gerechter Ursache, daß er sich selbst be-

1) Theol. mor. edit. 6. Bamberg. 1677. L. IV. tr. 3. c. 14.

Digitized by Google

trüge und wir sind nicht verpflichtet, nach dem Sinne anderer zu reden, wenn eine solche Ursache dazu da ist. Jeder gute Zweck, um geistige oder dem Körper nüzliche Güter zu erhalten, ist eine solche Ursache.

Ist aber der zweideutige Eid ohne gerechte Ursache eine tödtliche Sünde? Die wahrscheinlichere Meinung ist, daß er verzeihlich sei, weil in einem solchen Eide Wahrheit und Gerechtigkeit da ist und nur Einsicht und Urtheil fehlt, dieser Mangel aber nur eine verzeihliche Sünde ist. Ein solcher Schwörender ruft Gott zum Zeugen der Wahrheit in seinem Sinne an, ohnerachtet er zugibt, daß der andere wegen seines Mangels an Aufmerksamkeit und Besinnung getäuscht wird. So zu schwören kann, ausgenommen in den Gerichten und Contracten, jede vernünftige, wenn auch nicht wichtige Ursache, hinreichen, namentlich um sich von einer lästigen und ungerechten Frage des andern zu befreien. Doch ist zu bemerken 1) daß eine wichtigere Ursache erfordert wird, um mit, als um ohne Eid zweideutig zu seyn; 2) daß, je mehr Gelegenheit die Worte zum Irrthum darbieten, eine wichtigere Ursache zur zweideutigen Rede erfordert wird.

Die Mentalrestriction ist entweder rein mental, so daß sie von andern auf keine Weise bemerkt werden kann, oder nicht, so daß sie durch die Umstände bekannt werden kann. Die erste ist überhaupt und bei dem Eide besonders nie erlaubt, sie ist von Innocenz XI. verboten, wohl aber die zweite. Das beweißt Joh. 7. wo Christus sagt: "Ich gehe nicht zu diesem Feste" und nachher erzählt wird, daß er doch hingegangen sei. Er dachte dabei hinzu: öffentlich und wollte sagen: Ich gehe nicht öffentlich, wie ihr verlanget, sondern heimlich hin. Eben so sagte er Math. 24. "Von jenem Tage weiß niemand, auch der Sohn nicht"

und verstand dabei: um ihn bekannt zu machen, wie die Jünger wollten. Der Grund dieser Meinung ist der, weil, wenn man gar keine solche Restriction gebrauchen dürfte, kein Mittel mehr übrig bliebe, etwas Geheimes auf eine erlaubte Art zu verbergen, was man nicht ohne Schaden eröffnen kann, und dieß eben so verderblich für die menschliche Gesellschaft seyn würde, als eine Lüge.

Darf wohl einer etwas Falsches beschwören, wenn er sachte den wahren Umstand hinzufügt? Das bejahen mehrere, weil es hinreichend zur Wahrheit der Rede sei, daß sie äußerlich mit dem Gedanken durch Geberden oder die sachte Stimme harmonire, und es ein Zufall sei, daß der andere es nicht höre. Die probablere Meinung aber ist die: daß es erlaubt sei, wenn der andere das leise Aussprechen einigermaßen hören könne, ohnerachtet er den Sinn nicht versteht, nicht aber, wenn der andere gar nichts davon weiß und wissen kann.

Darf man sich auch einer Zweideutigkeit bedienen, wenn man unaufgefordert und ganz aus freien Stücken schwört? Einige verneinen diese Frage, weil man in einem solchen Falle die Wörter nach der gemeinen Bedeutung gebrauchen müsse und kein Grund zur Zweideutigkeit da sei. Probabler aber ist die Meinung: daß einer, wenn eine gerechte Ursache der Nothwendigkeit und des Nuzens da sei, eine Amphibologie im Eide gebrauchen dürfe, wo er sich auch selbst zum Eide anbiete.

Wer nur äußerlich geschworen hat, ohne die Absicht zu schwören, ist nicht verpflichtet, ausgenommen vielleicht in Rücksicht auf das Aergerniß, da er nicht geschworen, sondern gespielt hat.

Die formale Verstellung, — wobei einer durch eine äußere Handlung etwas Anderes zu verstehen gibt, als

er denkt, ist nie erlaubt, denn sie ist eine Lüge der That, wohl aber die materiale, wo einer etwas thut, nicht in der Absicht, den andern zu täuschen, sondern um einen eigenen Zweck zu erreichen, wo eine gerechte Ursache dazu da ist und andere aus den Umständen schliessen können, daß es zu einem anderen Zwecke geschehe [1]).

Das wird hinreichend seyn, um die Jesuitische Moral auch in diesem Stücke zu charakterisiren.

Es ist nun zu zeigen: wie die Lehre vom Eide im 18. und 19. Jahrhundert in Schriften behandelt worden sei, was für verschiedene Grundsäze darüber aufgestellt worden seien, wie man einzelne Theile dieser Lehre erläuterte und zu verbessern strebte, wie man auf gewisse neue Fragen und Untersuchungen darüber geleitet wurde, wie man auch Vorschläge machte, um auf die Verbesserung der Gesezgebung und des gerichtlichen Gebrauchs in Ansehung des Eids hinzuwirken. Es kommt hier zwar vorzüglich darauf an, in welches Verhältniß man diese Lehre zur Philosophie und Theologie und zu ihren jedesmaligen, verschiedenen Principien und Systemen gebracht habe. Aber auch die Schriften und Grundsäze der Juristen dürfen hier nicht ganz außer Acht gelassen werden, nicht zwar sofern sie diesen Gegenstand gelehrt und historisch erläutern, die alte Römische und andere Gesezе darüber aufklären und bestimmen, was hier Rechtens sei oder seyn solle, aber doch in sofern, als auch sie häufig diese Materie von der philosophischen, theologischen, sittlichen und religiösen Seite betrachten. Was die Philosophen und Theologen betrifft, so ist im Allgemeinen zu bemerken, daß die Verschiedenheit ihrer mora-

---

[1]) Theol. mor. ed. Alph. de Ligorio Rom. 1757. T. I. L. 3. tract. 2. c. 2. dub. 4.

lischen Grundsäze und Systeme gar nicht immer auf ihre Lehre vom Eide Einfluß hatte oder angewandt wurde, daß sie in derselben oft dennoch übereinstimmen, daß man also in dieser Beziehung die Geschichte der Moralphilosophie und Theologie nicht zum Grunde zu legen und zu durchgehen braucht, indem in gar vielen Theilen derselben nichts für die Geschichte der Lehre vom Eide vorkommt.

Die Philosophen und Juristen brauchen hier nicht von einander getrennt zu werden, sofern sie beide gemeinschaftlich von natürlichen Principien ausgehen. Wohl aber sind die christlichen Moraltheologen besonders zu stellen, sofern sie sich auf Principien der Offenbarung und Positivität, auf Zeugnisse der heiligen Schrift und Tradition gründen, wiewohl allerdings auch bei ihnen Philosophie und Rechtswissenschaft oft Einfluß hat.

Der alte gemeine, rohe, dunkle und abergläubische Begriff vom Eide blieb noch lange der herrschende. Da findet man immer wiederholt: der Eid sei ein Berufen auf Gottes Zeugniß und die Probe, daß recht geschworen worden, daß gleichwie Gottes Ehre durch einen falschen Eid verhöhnt werde, also er auch den Meineidigen gewiß strafen werde [1]), der Eid sei eine religiöse Anrufung Gottes zum Zeugen und zum Rächer des Meineids, zur Bestärkung der gegebenen Aussage [2]), er sei eine feierliche Bezeugung, wodurch wir der göttlichen Erbarmung entsagen und die Strafe Gottes auf uns herabfordern, für den Fall, wenn wir nicht das Wahre aus-

---

1) F. L. Stolz Vernunftmäßige Beurtheilung der heutigen Eidschwüre, worin das Wesen des Eids gründlich abgehandelt wird. Leipz. 1741. S. 20.

2) L. M. Kahle de jurej. principis. Goett. 1740. p. 3.

Digitized by Google

sprechen [1]). Selbst bei Christ. Wolf findet es sich noch eben so [2]), ohne daß etwas zur Aufklärung dieses Begriffs beigetragen wird. Es wird nicht nöthig seyn, noch mehr Zeugnisse anzuführen. Nach und nach aber traten mehrere Schriftsteller auf, welche den Begriff zu berichtigen strebten. Alex. Gottl. Baumgarten sagte: "Im Eide erklären wir stillschweigend oder ausdrücklich, nicht nur, daß wir überhaupt Gott, sondern daß wir ihn als allwissend, allgerecht, als den Feind aller Lügen und sittlichen Uebel, als allheilig und allgütig verehren. Eine solche religiöse Versicherung ist daher ein sehr sicheres, fruchtbares und kurzes Mittel, die Frömmigkeit an den Tag zu legen und gar nicht zu verwerfen. — Kommt also zu einem bloßen Vertrage noch ein Eid hinzu, so verstärkt er die Verbindlichkeit desselben, damit nicht durch Brechung zugleich ein Actus roher Impietät begangen werde" [3]). Die gewöhnliche Definition bestritt ausdrücklich von Winkler [4]). Konopak drang darauf, daß durch den Eid die Vorstellung nicht sowohl des gerechten und strafenden Gottes, als vielmehr des höchsten Ideals alles Guten in dem Schwörenden erweckt und dieser dadurch mit einem lebhaften Eifer für die Tugend und tiefem Abscheu gegen das Laster erfüllt werde [5]). Schmidt-Phiseldeck beschreibt zwar den Eid noch als eine feierliche Bekräftigung irgend einer Behauptung, bei welcher der Schwörende, auf den Fall

---

[1]) Joh. Ihre de juramentis Upsal. 1743. §. 2.

[2]) Jus Naturae P. III. Hal. 1743. §. 852. Vernünftige Gedanken von der Menschen Thun und Lassen. Halle 1752. §. 996.

[3]) Ethica philosophica. Hal. 1751. §. 147. s.

[4]) Ad doctrinam de jurejurando flores sparsi Lips. 1789.

[5]) Vom Eide in Klein's Annalen. XI. S. 211.

Digitized by Google

des vorsäzlichen Hintergehens, sich derjenigen Wohlthaten ausdrücklich begebe, die er vermöge seiner Religionsgrundsäze von der Gottheit hoffe, aber er sagt zugleich, daß, wie er wohl wisse, diese Definition nicht ganz die philosophisch richtige sei. Allein, wenn er noch hinzusezt, daß dem Philosophen der Eid nichts weiter, als ein feierlich gegebenes Wort sei, so möchte dieß doch zu wenig seyn und in der Wirklichkeit fast keinen Philosophen für sich haben [1]). Besonders aber hat Joh. Christ. Frider. Meister diesen Begriff rein und genau zu bestimmen gesucht [2]). Zuerst bestreitet er den gemeinen Begriff, als unhaltbar, ungereimt und unwürdig. Daß man Gott zum Zeugen aufrufe, läßt er höchstens für einen bildlichen Ausdruck gelten, erklärt ihn aber auch so für schlechtgewählt. Daß man Gott zum Rächer auffordere und bestelle, kann nach seiner Meinung nur den falschen Sinn haben, daß der Schwörende eine neue Strafe für sich festseze und auf sich leite, oder die ohnehin bevorstehende durch Anerkennung sichere. Er selbst sucht den reinen Begriff theils aus den Grundbegriffen, welche die wahren Verhältnisse der menschlichen Pflichten in ihrem Zusammenhange unter einander bestimmen, theils aus der weisen Benuzung der sittlichen Triebfedern, abzuleiten. Er gesteht zu, daß Wahrhaftigkeit und Treue an sich schon, auch ohne Eid, Pflichten seien und daß es einen Zustand höherer sittlicher Vollkommenheit geben könne, wo jeder Eid von selbst wegfalle. Aber in der ange-

---

1) Ueber den Eid. Helmst. 1798.

2) Zuerst in der Schrift Ueber die Pollicitationen und Gelübde. Berlin 1781. noch mehr in der gekrönten Preißschrift: Ueber den Eid nach reinen Vernunftbegriffen. Leipzig und Züllichau 1810.

wandten menschlichen Moral hält er ihn für möglich und gedenkbar, weil der Mensch oft eines stärkeren Eindrucks auf sein Gemüth bedarf, um wahrhaftig zu seyn, namentlich die Verbindung dieser Pflicht mit andern. Er findet auch in dem Eide neue Triebfedern zur Wahrhaftigkeit. Furcht vor der Strafe ist freilich nicht die Triebfeder wahrer Sittlichkeit, aber man kann sie doch unter den Menschen nüzen, um gemeinschädliche äußere Handlungsweisen zu verhindern; die Anwendung der Furcht ist hier ein naturgemäßes Mittel. Es vereinigen sich aber in dem Eide auch edlere Triebfedern des Sittlichguten. Man kann und soll dabei die Pflicht und ihre Gründe wohl überdenken, sich das Bild des Gegentheils in seiner ganzen Schändlichkeit vor Augen stellen, sich fühlbar machen, welch ein Bösewicht der Lügner ist, wie viel Weh er auf das leidende Individuum und auf die Menschheit häuft, zu welchem Grade sittlicher Verdorbenheit er sich herabwürdigt, er kann und soll alle diese Ideen in sich wecken und beleben; dieß liegt im Grundwesen des Eids, in der damit verknüpften feierlichen Aufforderung und wohl überdachten, feierlichen Erwiederung.

Nach dieser Vorbereitung wird der Vernunftbegriff vom Eide entwickelt und aufgestellt. Der Glaube an einen Gott hat die größte Macht über die Empfindungs und Handlungsweise der Menschen. Die Sittenlehre gewinnt durch Verbindung mit der Religion an Erhabenheit und Wirksamkeit. Im Eide wird die Pflicht der Wahrhaftigkeit und Worttreue mit den unmittelbaren Pflichten gegen Gott in Verbindung gebracht. Der Schwörende erklärt feierlich, daß er in seinem Gemüthe wohl überlegt habe, wie grundwesentlich die Eigenschaft der Wahrhaftigkeit in Gott sei und wie jedes vernünftige endliche Wesen auch hierinn die Gottähnlichkeit in sich verwirklichen

könne, daß er die Wahrhaftigkeit als eines der göttlichen Urgebote und als eines der Grundgeseze der göttlichen Weltregierung betrachte. So erscheint der Eid als eine religiöse Betheuerung, deren Zeuge der Allwissende, ohne alle, dem Menschen gar nicht geziemende, Aufrufung zum Zeugniß, ist. Alle mögliche sittliche Triebfedern werden hier zugleich aufgeboten: Furcht vor der Strafe, ohne Gott zur Rache des Meineids aufzufordern, sondern nur als Bewußtseyn göttlicher Gerechtigkeit, der äußere und feierliche Anlaß, die Pflicht der Wahrhaftigkeit in allen ihren Beziehungen zu überdenken, die Erweckung aller religiösen Empfindungen und des Bewußtseyns der innigsten Verknüpfung aller religiösen Pflichten und Ideen mit der Eidshandlung, der Gedanke, daß der Schwörende durch den Meineid sich der Gottheit entfremde, sich in das tiefste sittliche Verderben stürze, sich gegen alle, auch die höchste sittliche Triebfedern verschließe. Der Eid ist also eine religiöse Betheurung, bestehend in dem ausdrücklichen, genau bestimmten, öffentlichen und feierlichen Bekenntnisse, daß man in dem Augenblicke der Aussage, oder des Versprechens, nicht nur überhaupt die Pflicht der Wahrhaftigkeit und Worttreue in der Seele sich ernsthaft vorgestellt habe, sondern auch in ihrer unmittelbaren Beziehung auf Gott, als wesentliches Attribut der göttlichen Natur und als Gebot Gottes an die Menschheit zur Grundlegung des geselligen Lebens, folglich unter einem solchen Aufgebote aller sittlichen und religiösen Beweggründe, daß, wenn nach jener Ueberlegung dennoch der Wahrhaftigkeit und Worttreue entgegengehandelt werde, der Schwörende in der höchsten sittlichen Verdorbenheit, und auf welche gar keine Triebfeder des Guten mehr wirken könne, durch eine Thatsache sich darstellen würde.

Digitized by Google

Diese Bestimmung ist zwar nicht so ganz neu, als der Verfasser vorgibt, sie ist im Wesentlichen auch sonst schon in dieser Geschichte vorgekommen, auch in neueren Schriften und in meinen eigenen Lehrbüchern der Moral, würde sie sich, in der Hauptsache, früher nachweisen lassen, doch ist sie genauer, ausgeführter und mehr wider Einwürfe vertheidiget.

Man hat in neueren Zeiten auch zuweilen den Eid gänzlich verworfen. Kant erklärte sich zuerst aus Gelegenheit des bekannten Ausspruchs Jesu so: "Es ist nicht wohl einzusehen, warum dieses klare Verbot wider das auf bloßen Aberglauben, nicht auf Gewissenhaftigkeit gegründete Zwangsmittel zum Bekenntnisse vor einem bürgerlichen Gerichtshofe, von Religionslehrern für so unbedeutend gehalten wird. Denn, daß es Aberglauben sei, auf dessen Wirkung man hier am meisten rechnet, ist daran zu erkennen, daß von einem Menschen, dem man nicht zutraut, er werde in einer feierlichen Aussage, auf deren Wahrheit die Entscheidung des Rechts der Menschen, des Heiligen, was in der Welt ist, beruht, die Wahrheit sagen, doch geglaubt wird, er werde durch eine Formel dazu bewogen werden, die über jene Aussage nichts weiter enthält, als daß er die göttlichen Strafen (denen er ohnedem wegen einer solchen Lüge nicht entgehn kann) über sich aufruft, gleich als ob es auf ihn ankomme, vor diesem höchsten Gerichte Rechenschaft zu geben oder nicht. In der Stelle Math. 5, 34 - 37. wird diese Art der Betheurung als eine ungereimte Vermessenheit vorgestellt, Dinge gleichsam durch Zauberworte wirklich zu machen, die doch nicht in unserer Gewalt sind. Aber man sieht wohl, daß der weise Lehrer, der da sagt: daß, was über das Ja, ja! Nein, nein! als Betheurung der Wahrheit geht, vom Uebel sei, die böse Folge vor Augen gehabt hat, welche

die Eide nach sich ziehen, daß nämlich die ihnen beigelegte größere Wichtigkeit die gemeine Lüge beinahe erlaubt macht" [1]). Darauf betrachtete er die Sache von der rechtlichen Seite. Ich will seine Gedanken hier kürzer, deutlicher und geordneter vortragen, als er selbst es thut: 1) bei dem Eide wird vorausgesezt, daß man einen Menschen rechtlich verpflichten könne, zu glauben und zu bekennen, daß es Götter gebe; dafür aber läßt sich kein anderer Grund, als eben der, daß sie einen Eid schwören und durch die Furcht vor einer allsehenden obersten Macht, deren Rache sie feierlich gegen sich aufrufen mußten, im Falle ihre Aussage falsch wäre, genöthiget werden könnten, wahrhaft im Aussagen und treu im Versprechen zu seyn. Allein dabei ist auf bloßen Aberglauben gerechnet und ein dazu verbindendes Gesez ist nur zum Behufe der Gerichte gegeben, welche nur dadurch die Wahrheit entdecken und Recht sprechen zu können meynen. 2) Der Mensch kann aber nicht verpflichtet werden, zu schwören, dieß ist ein Geisteszwang, welcher mit der unverlierbaren menschlichen Freiheit streitet und die gesezgebende Gewalt handelt unrecht, wenn sie der richterlichen die Befugniß ertheilt, einen Eid zu fordern. 3) Eben so kann sie auch niemanden verpflichten, daß er eines andern Eid als gültigen Beweis der Wahrheit seines Vorgebens annehme und sein Recht darauf ankommen lasse, und daß er glaube, der Schwörende habe überhaupt Religion; auch dieß ist ein Zwang, der selbst im bürgerlichen Zustande mit der Freiheit streitet 4) die richterliche Macht kann auch nicht voraussagen, was doch bei dem Eide geschieht, daß jeder Religion

---

[1]) Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft S. 240. f.

habe. Der Eid gibt also keine Sicherheit 5) der Credulitätseid kann gar nicht von einem Gerichte verlangt werden. Es liegt ein Widerspruch darin, man beschwört, daß man etwas glaube; dieses Mittelding zwischen Meynen und Wissen aber ist etwas, worauf man wohl wetten, aber nicht schwören kann. Dazu kommt, daß der Richter, welcher den andern zu einer solchen Eidsleistung nöthiget, ihn zum Leichtsinn verleitet und dadurch seine eigene Absicht vereitelt und hernach Gewissensbisse bei dem Schwörenden, der vielleicht heute die beschworene Sache sehr wahrscheinlich, morgen aber ganz unwahrscheinlich findet, veranlassen kann [1]). In einer dritten Schrift geht Kant 1) davon aus, daß einst Protagoras, weil er in einem Buche gesagt hatte: er wisse nicht, ob Götter seien oder nicht, von den Athenienſern verjagt und sein Buch öffentlich verbrannt worden sei. Er findet, daß die Richter, als Menschen betrachtet, hierin unrecht, als Richter aber sehr recht und consequent gehandelt haben: denn als solche hätten sie Eide fordern müssen und dieß hätte nicht geschehen können, wenn es nicht von der Obrigkeit befohlen gewesen wäre, daß Götter seien. 2) er wirft die Frage auf: ob nicht ein Eid möglich und geltend sei, wo man nur auf den Fall, daß Gott sei, ohne etwas darüber auszumachen, schwört? und antwortet so: In der That mögen wohl alle redlich und zugleich mit Besonnenheit abgelegten Eide in keinem andern Sinne gethan worden seyn, denn daß einer sich erböte, schlechthin zu beschwören, daß ein Gott sei, scheint zwar kein bedenkliches Anerbieten zu seyn, er mag ihn glauben oder nicht; ist einer (wird der Betrüger sagen)

---

[1]) Metaphyſiſche Anfangsgründe der Rechtslehre Königsb. 1797.

so habe ich es getroffen, ist keiner, so zieht mich auch keiner zur Verantwortung und ich bringe mich durch den Eid in keine Gefahr. Ist denn aber keine Gefahr dabei, wenn ein solcher ist, auf einer vorsezlichen und, selbst um Gott zu täuschen, angelegten Lüge betroffen zu werden? 3) er behauptet: daß die Lehre von den Pflichten gegen Gott ganz außerhalb den Grenzen der Moralphilosophie liege. Er gesteht zwar zu, daß die Religion, sofern sie der Inbegriff aller Pflichten als (instar) göttlicher Gebote sei, zur philosophischen Moral gehöre, bemerkt aber zugleich, daß dadurch nur die Beziehung der Vernunft auf die Idee, welche sie sich von Gott gemacht hat, nicht aber auf einen wirklich existirenden Gott ausgedrückt werde, also noch keine Pflicht gegen Gott entstehe. Er findet den Grund bloß subjectiv-logisch, warum man sich alle Menschenpflichten formal als Gebote Gottes denkt, indem wir uns eine Verpflichtung nicht wohl anschaulich machen können, ohne einen Andern und dessen Willen, von welchem die Vernunft der Sprecher ist, nämlich Gott, dabei zu denken. Diese Pflicht in Ansehung der Idee, die wir uns von Gott machen, erklärt er aber für Pflicht des Menschen gegen sich selbst, um subjectiv die moralische Triebfeder in unserer eigenen gesezgebenden Vernunft zu stärken, nicht für objective Verbindlichkeit zur Leistung gewisser Dienste an einen anderen. Endlich schließt er so: Was das Materiale der Religion, nämlich den Inbegriff der Pflichten gegen Gott, oder den ihm zu leistenden Dienst, anlangt, so würde sie besondere, von der allgemein gesezgebenden Vernunft allein nicht ausgehende, von uns also nicht a priori, sondern nur empirisch er-

Digitized by Google

kennbare, mithin nur zur geoffenbarten Religion gehörende Pflichten, als göttliche Gebote, enthalten können, die also auch das Daseyn dieses Wesens, nicht bloß die Idee von demselben, in praktischer Absicht, nicht willkührlich vorausseżen, sondern als unmittelbar oder mittelbar in der Erfahrung gegeben, dargelegt werden könnten. Eine solche Religion aber würde, so gegründet sie auch sonst seyn möchte, doch keinen Theil der reinen philosophischen Moral ausmachen [1]).

Hier ist so viel Ungewöhnliches, zugleich in das Wesen des Eids und der Religion Eingreifendes, daß ich einige Gedanken beifüge, ohne jedoch diese wichtige Materie erschöpfen zu wollen.

Kant legt den gemeinen, abergläubischen Begriff vom Eide zum Grunde und bestreitet ihn recht gut. Er führt aber nachher doch auch Gründe an, die wider allen und jeden Eid, auch im reineren Sinne gelten, wiewohl er sich gar nicht bemüht, diesen reineren Begriff ausdrücklich aufzustellen und das, was sich dafür sagen läßt, anzuführen und zu widerlegen.

In Kants Schriften finden sich wirklich viele ächt gottselige Stellen, welche die vollste Ueberzeugung von Gott und göttlichen Dingen ausdrücken und es war eine seiner erklärten Absichten, auch dem Atheismus, nicht nur dem Aberglauben und der Schwärmerei, durch seine Philosophie die Wurzel abzuschneiden. Aber seine Philosophie über die Religion und Sittlichkeit paßt dazu nicht. Die von ihm für die Religion gelegte Fundamente sind viel zu schwach und dürftig und dieß verräth sich auch in

---

[1]) Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre. Königsb. 1797. S. 179-182.

Digitized by Google

seiner Lehre vom Eide, über welchen er sich in seiner religiösen Beziehung fast lustig macht, und er geräth auch hier, so wie anderswo, in Sachen der Religion und Moral, in Widerspruch mit sich selbst.

Die Obrigkeit soll befehlen, Gott oder Götter zu glauben und zu bekennen, ja sie soll befehlen, daß Gott sei, nur darum, damit sie Eide schwören lassen könne, um die Wahrheit herauszubringen, die Menschen in ihren Versprechungen zu binden und das Recht zu handhaben. Sie soll voraussezen müssen, daß jeder Religion habe, was sie doch nicht mit Grund kann, und jeder redlich und besonnen abgelegte Eid soll wohl nur auf den Fall, daß ein Gott sei, gethan worden seyn.

Aber eine rechtmäßige und vernünftige Obrigkeit befiehlt nicht, daß Gott sei oder daß man ihn glaube und bekenne; sie wünscht, daß dieß geschehe, nicht bloß um Eide schwören lassen zu können, sondern, um durch die Religion den Gesezen Ansehen zu verschaffen, um durch sie bürgerliche Ordnung und Sittlichkeit, Gemeingeist und Patriotismus zu befördern, um aus der Religion, wie sie es denn seyn soll, etwas Oeffentliches und Gesellschaftliches zu machen, um den Staat auch als Organ der Religion und diese wechselseitig als Organ für den Staat zu gebrauchen. Eine solche Obrigkeit wendet hier nicht Zwang und Gebot an, aber sie kann Gründe haben, Glauben und Bekenntniß einer gewissen Religion als Bedingung gewisser bürgerlicher Rechte und Vortheile zu fordern, weil eine andere Religion, oder gänzlicher Unglauben, für den Staat und die Sittlichkeit höchst gefährlich und verderblich seyn würde. Sie sezt daher in gewissen Fällen und namentlich bei dem Eide voraus, daß jeder Bürger Religion habe, sie bewilligt ihm nur unter dieser Bedingung gewisse Rechte und Vortheile, weil nur ein Bürger mit

Digitized by Google

Religion sich für den bürgerlichen Verein paßt, hat er sie nicht und nimmt nur den Schein davon an, so überläßt sie dieß seinem eigenen Gewissen. Sie selbst will sich durch ein abgelegtes Glaubensbekenntniß des Bürgers Vertrauen zu seinen Aussagen und Versprechungen verschaffen, und dasselbe auch andern einflößen. Sie legt dadurch selbst ihre Achtung gegen die Religion und die Kraft, welche sie ihr zuschreibt, an den Tag. So wie ein Mensch vom andern, kann auch die Obrigkeit vom Bürger Wahrhaftigkeit und Worttreue in Aussagen und Versprechungen und daher auch den Eid verlangen d. h. sie kann fordern, daß ihr der Bürger die hier mögliche Gewißheit gebe, daß er die Pflicht der Wahrhaftigkeit und Treue zum deutlichsten Bewußtseyn und zur Erkenntniß in sich gebracht und alle Grundsäze und Beweggründe zur Erfüllung derselben in sich aufgeboten habe. Ein Zwang findet hier nicht Statt, die Freiheit des Menschen bleibt, er kann selbst den Eid verweigern und muß sich freilich alsdann gewöhnlich gewisse bürgerliche Nachtheile gefallen lassen, aber auch dadurch wird seine Freiheit nicht aufgehoben. Eben so wird auch demjenigen, welcher an den Eid des Andern glauben und sein Recht darauf ankommen lassen soll, kein eigentlicher Zwang angethan. Der Eid wird nur da zugegeben, wo ein hoher Grad von Wahrscheinlichkeit da ist, daß wahr werde geschworen werden, wo andere Mittel fehlen, und für den andern Theil ist es eine Wohlthat, daß man eine Versicherung oder Versprechung unter dem stärksten Eindrucke auf das Gemüth dessen, der sie gibt, fordert. Daß der Eid nicht bloß von Gerichten und für sie als Schreckmittel erfunden worden sei, erhellt auch daraus, weil auch sein außergerichtlicher Gebrauch uralt und weit verbreitet ist und weil man besonders dadurch oft nur das Gemüth erheben, zu etwas Wichtigem weihen

Digitized by Google

und sich wechselseitig Kraft, Zuversicht und volles Vertrauen einflößen konnte und wollte.

Es ist ein sehr beschränkter, elender Begriff von Religion, welchen Kant hier annimmt. Sie soll nur darin bestehen, daß wir uns alle unsere Pflichten so vorstellen, als wenn sie göttliche Gebote wären. Sie soll sich nur auf die Idee, die wir uns von Gott gemacht haben, nicht aber auf einen wirklich existirenden Gott beziehen, sie soll nur einen subjectiv-logischen Grund haben, sie soll insofern ganz außer den Grenzen der Moral liegen. Da muß freilich ein eben so armseeliger Begriff vom Eide entstehen und am Ende herauskommen, daß nur ein Eid auf den Fall, daß Gott sei, ohne etwas darüber auszumachen, redlich und besonnen seyn könne. Die Religion schließt die vollste Zuversicht und das unbeschränkteste Vertrauen auf etwas in der That Existirendes, Wirksames und Objectives in sich, die religiösen Gefühle gründen sich nicht bloß auf subjective und formale Vorstellungsarten, auf willkührliche Voraussezungen, diese Gefühle, zu welchen die unauslöschliche Anlage und das Bedürfniß in uns liegt, haben eine Innigkeit und Zuversichtlichkeit an sich, die nicht auf so losem, lockerem Grunde beruhen kann. Die Religion ist Gewissenssache, führt daher Einen Namen mit dem Gewissen und dieses, als solches, ist richtig und gewiß. Kant stürzt alle Beweise für das Daseyn Gottes, alle Glaubensgründe dafür um, und läßt nur einen moralischen Glaubensgrund gelten, um ein Wesen zu haben, welches die Tugend mit Glückseeligkeit belohnt. Der Glückseeligkeit legt er sonst eben keinen Werth bei, die Tugend soll durch jede Rücksicht auf sie, selbst auf die höhere und reinere, und auf der göttlichen Beglücker verunreiniget werden und ihre Selbstständigkeit und Selbstgesezgebung verlieren. Dem-

nach wäre es wohl beſſer, an gar keinen Gott zu glauben und gar keine Religion zu haben, ſofern dieſe Vorſtellungen und Ueberzeugungen von einem wirklich exiſtirenden Gotte in ſich ſchließt. Es ſoll nur einen moraliſchen Grund für das wirkliche Daſeyn Gottes geben und doch ſoll der Glauben an daſſelbe für die Moralität zum wenigſten gefährlich ſeyn. Schon die ſubjective Idee, die wir uns von Gott machen, ſoll die moraliſche Triebfeder in unſerer geſezgebenden Vernunft ſtärken können und doch ſoll der Glauben an Gottes Daſeyn, ſofern er moraliſche Triebfeder iſt, eine Heteronomie in unſere Vernunft bringen und unſere Tugend ſchwächen. Die Religion, als Vorſtellung und Ueberzeugung von einem wirklichen Gotte und von Pflichten gegen ihn, ſoll gar nicht zur Moral gehören. Nur die Moral ſoll zum Glauben an Gott leiten und doch ſoll ſie nichts mit ihm zu thun haben, ausgenommen ſofern Gott ein Gedanke iſt, ohne welchen wir uns nicht wohl eine Pflicht denken können nnd doch ſoll es wiederum eine richtigere Vorſtellung ſeyn, daß uns unſere Pflichten bloß von unſerer reinen, freien, ſelbſtgeſezgebenden Vernunft vorgeſchrieben werden. Ich geſtehe, daß ich keine vollſtändige und vollkommen begründete Moral ohne Religion, ohne Glauben an einen wirklichen Gott, ohne Pflichten gegen ihn kenne und daß ich gerade die höchſten moraliſchen Empfindungen nur auf ihn beziehen kann. Ich habe die Gründe dafür ſchon mehrmals in meinen moraliſchen Lehrbüchern ausgeführt. Ich ſeze hier nur noch Folgendes hinzu. Wenn ein Gott wirklich iſt und wenn ein moraliſcher Grund zum Glauben an ſein Daſeyn leitet, warum ſollte unſere Vernunft nicht auch zu Pflichten gegen ihn leiten? Er hat freilich keine Pflichten gegen uns, aber Pflichten ſind nicht immer beiderſeitig, ſelbſt nicht unter Men-

schen; er ist doch ein moralisches Wesen, wir stehen in einem moralischen Verhältnisse zu ihm und er zu uns. Unsere Pflichten gegen ihn gehen auch von der Vernunft aus, sie ist zwar gesezgebend in uns, aber nicht die einige und höchste Gesezgeberin, und wenn diese Pflichten auch nicht a priori erkennbar seyn sollten, so gibt es ja auch in der philosophischen Moral Manches, was empirisch erkennbar ist, was nur aus der Erfahrung abgenommen werden kann, was selbst auf angeborene Triebe z. E. der Selbstliebe, der Menschenliebe, des Wohlwollens, der Sympathie gegründet werden muß. Es ist gar nicht einzusehen, warum Pflichten gegen Gott nur aus einer Offenbarung, nicht aus der Vernunft und Natur sollten erkannt werden können. Gibt es aber solche Pflichten, so kann auch der Eid eine sehr vernünftige und gottseelige Handlung, ein Ausdruck und eine Verherrlichung der Religion und ein zweckmäßiges Mittel seyn, die Wahrhaftigkeit und Worttreue zu befördern, und die Bande der bürgerlichen Gesellschaft enger zusammenzuziehen.

Es haben auch selbst nicht alle Anhänger von Kant dessen Lehre vom Eide angenommen. So sagt Jakob [1]), der Eid sei eine Aussage oder ein Versprechen, wobei man erklärt, daß man sich wohl bewußt sei, es sei eine Religionspflicht, die Wahrheit zu sagen; an sich verbinde zwar eine Religionspflicht nicht mehr, als eine Menschenpflicht, daß man sich aber seine Pflicht als durch ein göttliches Gesez geboten vorstelle, solle uns daran erinnern, daß in der Pflicht kein Irrthum liege, und andere überzeugen, daß wir uns die Handlung wirklich als Pflicht vorstellen, und nicht etwa aus Leichtsinn nicht daran den-

---

[1]) Philosophische Sittenlehre. Halle 1794. S. 398 f.

ken; der Eid sei zugleich ein subjectives Mittel, die Sinne durch die Vorstellung eines strengen Richters, der nicht nach ihren Neigungen, sondern bloß nach sittlichen Principien seinen Ausspruch thun werde, zu schrecken, damit sie der Wirkung der Pflicht keinen Abbruch thun sollen; wer nun bei so vielen Mitteln, die Pflicht sich lebhaft vorzustellen und sie zu thun, die Pflicht doch nicht achte, von dem könne man schließen, daß er überall die Pflicht nicht achte, also einen sehr bösen Willen habe. Mehr mit Kant übereinstimmend erklärt sich C. C. E. Schmid [1]). Dagegen behauptete Heydenreich, der Eid vermehre zwar die Rechtskraft eines Vertrags nicht, er erhöhe aber die Pflicht des Promittenten insofern, als er eine religiöse Verbindlichkeit hinzufüge [2]). Es erschienen aber auch Schriften wider Kants Lehre vom Eide [3]).

Von der andern Seite traten aber auch Schriftsteller auf, welche theils abhängig von Kant, theils auch nicht, entweder allen und jeden Eid verwarfen, oder ihn doch höchst selten zugelassen wissen wollten. Aber neue, nicht schon in dieser Geschichte vorgekommene Gründe wurden nicht vorgebracht [4]).

---

[1]) Versuch einer Moralphilosophie. II. Bd. 4. A. Jena 1802. S. 306 f.

[2]) System des Naturrechts nach kritischen Principien. Th. II. Leipz. 1795. S. 144.

[3]) Bemerkungen über den Kantischen Begriff von dem gerichtlichen Eid in der Metaphys. Rechtslehre. Frkf. u. Leipz. 1797. Sendschreiben an einen Kritiker in der Gothaischen Gel. Zeit. — 1800. Zweites Sendschreiben in dems. Jahre. — Gewissermaßen auch C. G. Anton in der Philosoph. Prüfung der verschiedenen Meinungen über den Eid. Leipz. 1803. S. 9–13.

[4]) Ueber den Eid. Germanien 1797. Ueber die Verbindlichkeit des Eids von G. T. Wolf. Posen u. Leipz. 1805. Ueber

Jezt muß ich eines Hauptwerks über unsern Gegenstand gedenken, welches ich schon oft angeführt habe. Malblanc — ich gebrauche die zweite sehr verbesserte und vermehrte Ausgabe seiner Schrift vom J. 1820. — faßte wirklich darinn mehr und mannichfaltigeres zusammen, als man vorher in irgend einem Werke dieser Art antraff, er verband auch das Geschichtliche, Juristische und Philosophische mehr, als vorher geschehen war.

In dem ersten Haupttheile trug er das Rationelle, den Eid betreffend, vor. Hier untersuchte er den Ursprung und die erste Beschaffenheit desselben und stellte folgende Grundsäze über den Eid überhaupt auf. Er hängt mit der Natur der Religion, welche man hat, zusammen, folglich muß sich die Auslegung und Anwendung der Eidgeseze nach derselben richten. Die Kraft und Religion des ächten Eids beruht bloß auf der Anrufung des wahren Gottes, wodurch er als der Zeuge und Rächer dem Gemüthe vergegenwärtiget wird. Unter Gott als Zeugen aber wird nichts anders verstanden, als die Beziehung des Schwörenden auf Gott, als das höchste Symbolum und Criterium der Wahrheit, unter Gott als Rächer aber nicht jene rohe, menschlich gedachte Rache, sondern die Beraubung der göttlichen Hülfe, Vollkommenheit und Seeligkeit, welche den Guten und Frommen durch die Offenbarung versprochen ist. Der Gebrauch des Eids muß höchst vorsichtig seyn und manche Personen dürfen gar nicht zu demselben zugelassen werden. Der Versprechungseid bringt im Allgemeinen keine neue Verbindlichkeit hervor und ist im Besonderen in

---

die gänzliche Abschaffung aller Eidschwüre vor Gericht. Gotha 1808. Seidenstücker Juristische Fragmente. Gött. 1802. 1, 5.

Digitized by Google

Streitigkeiten und Geschäften von Privatpersonen, die Mitglieder derselbigen bürgerlichen Gesellschaft sind, ganz zu verwerfen. Jeder Schwur ist verwerflich, wo man von Anfang an voraussehen kann, daß das, was bekräftiget oder versprochen wird, die Kräfte der menschlichen Erkenntniß und Natur übersteigt. Der Bekräftigungseid ist vernünftig, aber man muß den Gebrauch desselben beschränken, man muß ihn bei geringeren Dingen und auch da nicht eintreten lassen, wo man wegen des starken Einflusses eines entgegengesezten Affects, der Religion eines Menschen nicht trauen kann; man muß ihn vorzüglich in subsidium gebrauchen und sein Gewicht nach den übrigen Graden der Wahrscheinlichkeit beurtheilen. Der Meineid wird mit Recht von der weltlichen Obrigkeit gestraft, den er ist verderblich für die öffentliche Wohlfahrt, dient zur Schwächung der Gottesverehrung und zum Verderbniß der Sitten und ist mit dem höchsten Grade von Dolus verknüpft. Eine Relaxation des Eids gibt es nicht.

Im zweiten Haupttheile wird von den Mosaischen Gesezen, die den Eid betreffen und von dem jezigen Gebrauche und Mißbrauche desselben unter den Israeliten gehandelt.

Der vierte betrifft die Römischen, der fünfte die Deutschen Lehren und Gesezе, die sich auf diesen Gegenstand beziehen, wo dann zugleich auf den heutigen Gebrauch Rücksicht genommen wird, und der sechste den geringen Gebrauch des kanonischen Rechts in der Lehre vom Eide.

Man vermißt in diesem gelehrten und nüzlichen Buche oft die angemessene, richtige und klare Schreibart, die besonnene Anordnung, die Philosophie und die Kenntniß ihrer Geschichte in Ansehung dieser Lehre. Der ra-

Digitized by Google

tionalle Theil namentlich hätte systematischer, umfassender und vielseitiger geschrieben werden müssen.

In christlich-theologischer Hinsicht konnte in Ansehung dieser Lehre nicht viel mehr Neues und Eigenthümliches geleistet werden. Fast Alles war erschöpft, für und wider alle mögliche verschiedene Ansichten war gesagt, was gesagt werden konnte und die verschiedene theologische Systeme machten hier wenig Unterschied. Crusius verband auch in dieser Materie, wie gewöhnlich, Philosophie und Bibel. Er fand, daß der Eid zwar eigentlich keine neue Verbindlichkeit, aber doch einen neuen Grad derselben hervorbringe und zwar wegen der Gott schuldigen Ehrerbietung, wegen der Nothwendigkeit desselben zur Sicherung der Pflichtleistungen gegen die menschliche Gesellschaft und weil der Meineid eine vorsäzliche Sünde wider das Gewissen seyn und die höchste Verdorbenheit des Gemüths beweisen würde. Auf die Frage: ob Gott schwören könne — antwortete er: der Eid gehöre unter diejenigen Dinge, an welchen sich ein logisch-nothwendiges und ein logisch-contingentes Wesen unterscheiden lasse; zu jenem gehöre nur so viel, daß er eine solche Betheurung sei, wobei man sich ausdrücklich auf Gott berufe, zu diesem aber alles, was sich auf das Verhältniß der Menschen zu Gott beziehe; Gott könne also allerdings auch schwören, aber nur bei sich selbst, welches den Zweck haben könne, uns auf die Wichtigkeit und Gewisheit der Versicherung aufmerksamer zu machen, oder unsern Beifall, unsere Zuversicht oder Furcht zu vermehren. Er erklärte den Eid nicht schlechthin für eine Pflicht, sondern nur für eine erlaubte und zu gewissen guten Zwecken nüzliche Sache. Er suchte zu beweisen, daß: Amen, wahrlich im Munde Jesu immer ein Schwur sei. Wider den Meineid führte er auch das:

an, daß zuweilen schon in dieser Welt besondere und kenntliche Strafgerichte Gottes darauf folgen, und daß es nicht für Leichtgläubigkeit oder Aberglauben zu halten sei, sie zu erkennen; dahin rechnete er, wenn Meineidige von Gott verlassen werden, in Verstockung verfallen, in Gewissensangst und Verwirrung gerathen, schrecklich weggerafft werden, in Verfall des Glücks und der Nahrung kommen [1]). Kein Theologe, sondern ein Jurist, war es, welcher, nachdem er lange geglaubt hatte, daß einem Christen die Eide verboten seien, sich selbst in einer Schrift widerlegte. Er behandelte darin die Bibel und die in ihr enthaltene Glaubens- und Lebenslehre mit einer Ehrerbietung, wie schon damals von manchen Theologen nicht geschah. Die zu dieser Untersuchung erforderliche Kenntnisse der Sprachen und Sachen besaß er theils schon vorher, theils erwarb er sie sich erst zu diesem Zwecke. Er erklärte sich über die dahin gehörigen Mosaischen Verordnungen, über alle Stellen des N. T. die von Eiden handeln oder solche enthalten, durchgieng die Kirchengeschichte und zeigte, daß weit nicht so viele Väter und Lehrer der Kirche die Eide verworfen hätten, als man gewöhnlich glaube, widerlegte die wider dieselbe angeführten Gründe, und bestimmte die Grenzen ihrer Zulässigkeit [2]). Hieher darf ich wohl einen Joh. Dav. Michaelis stellen. Seine Vorlesungen über die Moral sind zwar erst weit später herausgegeben worden, aber sie wirkten viele Jahre früher im Publicum. Er er-

---

1) Anweisung vernünftig zu leben. Leipz. 1744. §. 588. 590. 601. Moraltheologie. Leipz. 1773. §. 337 f. 340.

2) Die Zulässigkeit der Eide nach den Grundsäzen des neuen Bunds und nach Anleitung des griechischen Texts betrachtet von J. B. Kölbele. — Frkf. a. M. 1767.

Digitized by Google

klärte den Eid im gewöhnlichen Sinne für eine Anrufung Gottes zum Rächer der Unwahrheit und vollständiger für ein Pactum, die Wahrheit zu reden, zu dessen Garant man Gott anrufe. Er vermied dabei absichtlich den Zusatz: zum Zeugen der Wahrheit, weil aus der Unterbleibung der Strafe noch nicht folge, daß man die Wahrheit geredet habe und Gott dieß niemals mit einer Stimme vom Himmel bezeuge. Er bemerkt, daß vor dem Eide bei Gott vielleicht ein älterer vorhergegangen sei, den man nicht ganz hätte abkommen lassen sollen, nämlich einen ausdrücklichen Vertrag zu machen, wodurch wir dem andern ein Recht geben, uns so oder so zu strafen, wenn wir ihn wissentlich täuschen. Er findet freilich, daß dieser bloß bürgerliche Eid in vielen Fällen zu schwach sei, weil die Menschen oft die Wahrheit nicht entdecken können, daher der Meineidige die Strafen nicht fürchtet und auch wohl sich darauf verläßt, daß Menschen zu ohnmächtig sind, ihn zu strafen. Daher hat man seiner Meinung nach den Eid bei Gott zu Hülfe genommen, weil niemand, der einen Gott glaubt, hoffen kann, einem unendlich mächtigen und allwissenden Garant, dessen Strafe er gegen sich angerufen hat, zu entgehen. Unsern gewöhnlichen gerichtlichen Eid hält er für einen zugleich religiösen und bürgerlichen, weil nach dem Rechte der Meineidige von Menschen gestraft wird. Er wünscht aber, daß der bloß bürgerliche, wie z. E. der, welchen die Englischen Lords, indem sie die Hand auf die Brust legen und sagen: bei meiner Ehre, ablegen, nicht so sehr abgekommen wäre, weil alsdann der Eid bei Gott nicht so sehr vervielfältigt und gemein gemacht zu werden brauchte und die Meineide nicht so häufig seyn würden und weil man auch einen Eid für solche haben würde, welche entweder keine Religion haben oder sich aus dem Eide bei

Gott ein Gewissen machen. Daß Gott einen Eid wirklich acceptire, hält er nicht aus der Philosophie, sondern nur aus der Offenbarung für erweislich. Dem Staate schreibt er das Recht zu, diejenige, welche nicht schwören wollen, nicht in seinen Grenzen zu dulden, weil sie ihm von ihrer Treue nicht die gehörige Sicherheit geben und weil sie nicht zum Schuz des Staats als Soldaten gebraucht werden können. Wenn aber der Staat sie dulden und schüzen will, so soll es doch vernünftig seyn, sie nicht in Ehrenämter kommen, sie nicht votiren, sie besonders nicht Richter seyn zu lassen, auch vor Gericht ihr Zeugniß nicht so viel gelten zu lassen, als das beschworene Zeugniß anderer.

Was Michaelis für einen Begriff vom Eide hatte, erhellt noch deutlicher aus folgender Stelle: "Ich mache im Eide nicht nur ein Pactum die Wahrheit zu reden, sondern ich rufe auch Gott zum Garant desselben an. Hieraus folgt, daß, falls Gott Eide erlaubt und annimmt, er auch schuldig sei, die Garantie zu üben und den Meineidigen zu strafen, so lange nicht der andere Theil ihn seiner Garantie d. h. uns unsers Eids erläßt. Wenn also Eide nur erlaubt sind, so folgt, daß Gott, falls er die Pflichten erfüllen will, die wir sonst von jedem ehrlichen Mann erwarten, nicht einmal ein Recht habe, die Strafe des Meineids zu erlassen, so lange der andere Theil ihm nicht seine Garantie erläßt." Daraus, daß der Eid ein Pactum sei, schließt dieser Gelehrte auch, daß er zu etwas verbinde, wozu man vorhin nicht verbunden war [1]). Döderlein hatte den Gedanken, daß der Eid deswegen heilig sei, weil der

---

[1]) S. überhaupt dessen von mir herausgegebene Moral 1. S. 229 - 260.

Digitized by Google

Schwörende im Namen Gottes spreche, rede, wie Gott reden würde, in dessen Namen ein Zeugniß ablege, bei Gott versichere, was man nur von Gott und seinem Stellvertreter mit Zuverlässigkeit erfahren könne [1]). Reinhard, der überhaupt seine Vorgänger in dieser Lehre, in gewissen Stücken zu berichtigen suchte, gab diese Vorstellung für übertrieben aus und leugnete, daß sie sich aus der Berufung auf Gott ableiten lasse. Er bestritt hier auch Kant und Michaelis. Wider den Begriff des letzten wandte er ein, daß es bei dem Eide eines solchen Pactums nicht bedürfe, da bei demselben der Schwörende ohnehin schuldig sei, die Wahrheit zu sagen, und der Adjurant berechtiget, sie zu fordern, und da es ganz überflüssig sei, Gott zum Garant einer solchen Uebereinkunft zu machen, da er jede Unwahrheit ohnehin straft und Menschen ihm nicht erst aufzutragen brauchen, was nothwendig zu seinem höchsten Richteramte gehört. Ein Kantianer setzte der Rechtmäßigkeit des Eids den Grund entgegen, daß man bei dem Schwören Gott ausdrücklich für den Bestrafer des Betrugs anerkenne und sich, wenn man treulos handle, seinen Strafen unterwerfe, seine zeitliche und ewige Glückseeligkeit zum Pfande setze, und seinen Grundtrieb nach Glückseeligkeit aufgebe, welches kein vernünftiger Mensch könne [2]). Reinhard antwortete darauf, daß zwar manche Moralisten die Berufung auf Gott so erklären und gewisse Eidesformulare darauf hindeuten, dieß aber keineswegs der wahre Sinn jener Berufung sei, daß man sich bei derselben keiner andern als verhältnißmäßigen Strafe unterwerfen könne, weil Gott keine andere verhängen könne, daß der Schwörende

---

1) Entwurf der christl. Sittenl. Jena 1789. §. 221.

2) Pörschke Einleitung in die Moral S. 248 f.

nicht bestimmen könne und dürfe, worinn sie bestehen solle, sondern dieß dem höchsten Richter überlassen müsse, daß er also seinen Grundtrieb nach Glückseeligkeit nicht aufgebe. Er selbst stellte einen reinen, schon mehrmahls in dieser Geschichte vorgekommenen Begriff vom Eidschwure auf, begründete und vertheidigte ihn durch Vernunft und heilige Schrift. Er erklärte die bloß bürgerlichen Eide, auch die bei falschen Göttern und heiligen Dingen nicht für unzulässig und unnüz, behauptete aber doch, daß der ächt religiöse, vernünftige und christliche Eid nur bei dem einzigen wahren Gott geleistet werden müsse, weil sich die höchsten Beweggründe zur Wahrhaftigkeit nur daraus hernehmen lassen. Er bestimmt die Pflichten der Adjuranten und Eidesforderer sowohl als der Schwörenden scharf und genau. Er verbreitet sich über den Religionseid besonders ausführlich, wovon nachher [1]). Pott legte bei seiner Untersuchung den gemeinen Begriff vom Eide zum Grunde, führte die Gründe für und wider denselben an, und sezte das Uebergewicht der lezten ins Licht. Er suchte besonders die moralische Schädlichkeit des Eids darzuthun, auf folgende Art. Der Eid ist etwas Abergläubisches, Ungereimtes, Gott Entehrendes und aus einer unwürdigen Vorstellung von ihm Entsprungenes, also schon deswegen der Sittlichkeit Schädliches. Er ist auch für den Schwörenden entehrend, der sich für einen Menschen erklärt, welcher eines Bürgen für seine Wahrhaftigkeit und Treue bedarf und ihn außer den Menschen, wie wenn sie alle treulos wären, zu suchen genöthiget sei, und auch von dem eidfordernden Richter dafür erklärt wird. Er wünscht sich selbst im Falle des Betrugs Uebel, welche der Rechtschaffene von sich so weit entfernt hält, daß er nicht ein-

[1]) System der christl. Moral III. §. 355.

mal vermuthen kann, ihnen jemals unterworfen zu werden. So wird das Gefühl der Selbstachtung durch den Eid ausgelöscht. Eben so ist auch eine bloß durch die Schrecken des Eids hervorgebrachte Wahrhaftigkeit keine Tugend, auch der lasterhafteste Mensch kann aus dieser Triebfeder wahr schwören. Der Eid ist eine Folter der Seele. Die Freiheit, welche ihrer Natur nach nur die Herrschaft der Vernunft anerkennt, empört sich wider Gewalt, Schrecken und Martern. Der Eid nimmt die Vernunft und Freiheit gefangen und wirft sie in die Fesseln des Glaubens an außerordentliche und unglaubliche göttliche Strafen. Wenn einer aus Gewissenhaftigkeit den Eid verweigert, so geschieht ihm oft das größte Unrecht. Der Schwur verleitet zu Meineiden, Betrügereien, Mentalreservationen, zu der Meinung, wie wenn es dabei auf gewisse Gebräuche und Formeln ankäme ꝛc. Viele kennen nicht einmal den wahren Sinn desselben. Er veranlaßt auch den Irrthum, daß es ohne Eid nicht wichtig sei, wahrhaftig und treu zu seyn. Was die Lehre des N. T. betrifft, so behauptet dieser Verfasser, daß Christus und Jakobus wirklich den Eid ohne Einschränkung verbieten, daß weder Christus, noch Paulus eigentlich geschworen haben, und daß nirgends im ganzen N. T. eine Billigung des Eids vorkomme. Nach allem diesem hält er dafür, daß der Eid da aufhören müsse, wo die Menschen sich zu der Stuffe moralischer Vollkommenheit emporgeschwungen haben, welche Christus von den Mitgliedern seines Reichs verlangt. Da wir aber davon noch weit entfernt sind, so gibt er den Gebrauch des Eidschwurs zu und bestimmt, wie, wenn, unter welchen Vorbereitungen und Feierlichkeiten er abgelegt werden soll. Hier kommt er zugleich auf den Begriff, daß der Eid eine gerichtliche Handlung sei, wobei jemand eine Sache, nach from-

mer Ueberlegung derselben, feierlich bejaht oder verneint, um ihr mehr Glauben zu verschaffen. Er ist zwar der Meinung, daß dieß kaum ein Eid genannt werden könne, will es aber mit den Worten nicht so streng nehmen. Eine öffentliche, gesezliche Abschaffung des Eids hält er nicht für nöthig und fürchtet, daß viele sie so verstehen möchten, als wenn nun alles Lügen und Betrügen erlaubt wäre, aber er hofft, daß diese Sitte, wie die übrigen Ordalien, nach und nach von selbst abkommen werde [1]).

Ueber den Religionseid, namentlich denjenigen, welcher sich auf die symbolischen Bücher der protestantischen Kirche bezieht, ist in diesem Zeitraume viel geschrieben und gestritten worden, nämlich darüber, was er für einen Sinn und Zweck habe, ob er mit Recht gefordert werden dürfe, wozu er nüze und was für Pflichten diejenigen, welche ihn leisten, zu beobachten haben? Alle diese Fragen hat man vornehmlich in ihrer Beziehung auf die Kirchendiener betrachtet.

Schon Spener hat sich auf solche Fragen eingelassen. Man stritt darüber, ob man die symbolischen Bücher eidlich unterschreiben solle: wiefern oder weil sie mit der h. Schrift übereinstimmen? Er selbst hat die erste Formel nicht schlechterdings gebilliget und die zweite nicht schlechthin verworfen, sondern die erste unter gewissen Bedingungen zugelassen und die zweite vorgezogen. Er gesteht, daß der Grund, warum wir dazu verpflichtet werden können, darinn liege, weil sie mit Gottes Wort übereinstimmen. Er hält aber dafür, daß, wenn einer sich nicht getraue, anders als mit: Wiefern zu unterschrei-

---

[1]) Oratio de jurisjurandi natura morali ejusque forma legitima 1801 in Sylloge commentationum theol. ed. a D. J. Pott. Vol. V. Helmst. 1804. n. VII.

Digitized by Google

ben, weil ihm unwissend sich etwas dem göttlichen Worte Widersprechendes in diesen Büchern finden könnte und man bei ihm keinen Betrug zu vermuthen, Ursache hat, man seines Gewissens schonen und mit dieser Unterschrift zufrieden seyn könnte. Dabei erklärt er es aber doch wieder für billig, daß ordentlicher Weise diese Unterschrift nicht angenommen werde, weil so leicht Betrug darunter verhüllt werden und einer, der wahre Irrthümer, selbst in wesentlichen Glaubenspuncten, in diesen Büchern fände, doch durch sofern unterschreiben könnte. Er will also, daß in der Regel die Verpflichtung durch: weil eingegangen werde, so weit nämlich ein jeder nach geschehener Prüfung die Sache begreift und er selbst die Einstimmung dieser Bücher mit der Bibel eingesehen hat. Uebrigens war er der Meinung, daß dieser Eid sich nicht auf alle Nebensachen, Anführungen und Erklärungen von Stellen aus der Bibel oder den Kirchenvätern, Redensarten ꝛc. in diesen Büchern beziehen könne [1]).

Ich mache einen großen Sprung, sowohl in Rücksicht der Zeit, als der Beschaffenheit des Manns, indem ich auf Moses Mendelssohn komme, es liegt aber nichts dazwischen, was hier angeführt zu werden verdiente. Dieser Weise hält es für durchaus unerlaubt, Lehrer und Geistliche auf Glaubenslehren zu beeidigen, und zwar aus folgenden Gründen 1) Grundartikel aller Religionen können durch keine Eidschwüre bekräftiget werden, man muß dem Schwörenden auf sein Wort glauben, daß er sie annimmt oder sein Eid ist ein leerer Schall, alles Zutrauen zu Eiden beruht ja auf diesen sittlichen Grundlehren 2) Sind es aber besondere

---

[1]) J. G. Walch Relig. Streitt. in der evangel. Kirche 1. 154 - 163.

Artikel dieser oder jener Religion, so kann ohne sie Tugend und Wohlstand unter den Menschen bestehen und so hat der Staat kein Recht, im Innersten der Menschen zu wühlen und sie zu Bekenntnissen zu zwingen, ohne welche die Gesellschaft bestehen kann. Ein Vertrag kann hier nicht Statt finden, es fehlen alle Bedingungen desselben, es ist hier nicht von Gütern die Rede, die man andern überlassen soll, nicht von der Entscheidung gewisser Collisionsfälle, nicht von gegenseitigen nüzlichen Leistungen ꝛc. 3) Glauben oder Nichtglauben sind keine Gegenstände der Beeidigung. Eidschwüre erzeugen keine neue Pflichten und Rechte, sie dienen bloß, das Gewissen des Menschen zu wecken und auf das aufmerksam zu machen, was der Weltrichter ohnehin von ihm fordert; sie sind weder für den Gewissenhaften, noch für den Bösewicht, sondern nur für schwache, unentschlossene, schwankende Menschen. — Man kann sie aber nur über Dinge schwören lassen, die in die äußeren Sinne fallen und deren Wahrheit man mit der Ueberzeugung, welche die Evidenz der Sinne mit sich führt, behaupten und aussagen kann z. E. daß man etwas gesehen, gehört, gesprochen, gegeben, empfangen ꝛc. habe. Ueber Dinge aber, welche bloß für den inneren Sinn gehören, kann kein Eid gefordert und geleistet werden. Die Wahrnehmungen desselben an sich schon sind selten so handgreiflich, daß der Geist sie mit Sicherheit festhalten und ausdrücken könnte. Ueber das, was wir jetzt glauben, schleicht sich im nächsten Augenblicke ein Zweifel bei uns ein. Sollen wir diese inneren Wahrnehmungen durch eigene Worte oder gar durch solche, die andere uns vorlegen, von uns geben, so wird die Unsicherheit noch größer; ich und der andere können unmöglich mit denselben Worten dieselben inneren Empfindun-

Digitized by Google

gen verbinden. Wir können hier die Worte nicht durch Sachen erläutern. — Oft werden einem Manne, mit dem man niemals über solche Dinge gesprochen hat, die subtilsten Säze der Metaphysik und Religion, wie sie vor Jahrhunderten in Worte gefaßt worden sind, in Symbolen vorgelegt, man läßt ihn schwören, daß er sie in derselben Bedeutung nehme, wie der Eidfordernde und der alte Verfasser, verbindet mit diesem Schwure Amt, Einfluß und Macht, und wenn sich am Ende zeigt, daß er doch nicht, oder nicht ganz so glaubt, so wird er für meineidig erklärt nnd gestraft. Da ist die Schuld wenigstens auf beiden Seiten gleich. — Alles Beschwören und Abschwören in Absicht auf Grundsäze und Lehrmeinungen ist also unzulässig und wenn sie geleistet worden, so verbinden sie zu nichts, als zur Reue über den sträflich begangenen Leichtsinn. Wenn ich jezt eine Meinung beschwöre, so bin ich Augenblicks darauf nichtsdestoweniger frei, sie zu verwerfen. Die Unthat eines vergeblichen Eids ist begangen, wenn ich sie auch beibehalte, und der Meineid ist nicht geschehen, wenn ich sie verwerfe [1]).

Reinhard handelte diese Materie in besonderer Beziehung auf die protestantische Kirche, aber zugleich sehr vielseitig und mit allgemeineren Rücksichten ab [2]). Ueber die Natur, den Sinn und Zweck dieses Eids stellt er die Grundsäze auf, 1) daß keiner, welcher denselben schwört, sich unbedingt anheischig mache, das, was er jezt für wahr hält, immer für wahr zu halten, weil dieß nicht in seiner Macht steht, weil der christliche Untersuchungsgeist

---

[1]) Jerusalem oder über religiöse Macht und Judenthum. Berlin 1783. S. 70-90.

[2]) System der christl. Moral III. S. 703-723.

Digitized by Google

jeden Christen und vorzüglich jeden Lehrer zum beständigen Wachsthum in der Religionserkenntniß verpflichte, weil die Symbola menschliche Bücher und nicht unfehlbar seien, weil der Protestantismus nur das Ansehen der h. Schrift in Glaubenssachen anerkenne, demnach das eidliche Versprechen auf die Symbola immer nur bedingt sei und auf so lang gethan werde, als man nicht durch Gründe zu einer andern Ueberzeugung geleitet werde 2) daß auch die eidliche Zusage, dem Inhalte der Symbole gemäß zu lehren, nicht unbedingt seyn, sondern nur den Sinn haben könne, man wolle dieß so lange thun, als man es mit gutem Gewissen thun könne, weil die Kirche unmöglich ihren Lehrern die Freiheit könne ertheilen wollen, anders zu lehren, als zu glauben, weil namentlich die protestantische von ihren Lehrern fordern müsse, ganz ihrer Einsicht und Ueberzeugung gemäß, nicht bloß verfassungsmäßig zu lehren und ihr Amt nicht bloß zu einem Gewerbe zu erniedrigen 3) daß der Zweck des Religionseids nur der seyn könne, möglichste Ordnung und Uebereinstimmung im Lehrvortrage zu bewirken, ohne ein weises Fortschreiten auszuschließen, indem die protestantische Kirche nie ganz oder allein im Besitze der Wahrheit zu seyn vorgegeben, durch Beeidigung der Lehrer auf den vorhandenen Lehrbegriff nur verhindern wollte, daß man nicht mit jedem neuen, ungeprüften Einfall sogleich hervorrücke, und sie sich vorbehalten habe, ihre Symbole zu verändern und neue zu entwerfen, wenn sie es nöthig finden sollte.

Bei der Frage, ob dieser Religionseid mit Recht gefordert werden könne, nimmt Reinhard auf die schon angeführten Einwürfe Mendelssohns Rücksicht, und antwortet so: Die Ueberzeugungen, von welchen man hier ein redliches Bekenntniß ablegen soll, betreffen die

Digitized by Google

wichtigſten Gegenſtände des menſchlichen Wiſſens und man würde einer ausſchweifenden Zweifelſucht das Wort reden, wenn man nicht eingeſtehen wollte, daß man es darinn zu einer Deutlichkeit und Feſtigkeit bringen könne, nach welcher man darüber ſich ſelbſt und andern beſtimmte Red und Antwort geben kann; entweder iſt gar kein vernünftiges Religionsbekenntniß, oder auch der Religionseid möglich; die Einwendung, daß man nie ſicher wiſſen könne, ob man bei den Worten der Symbole eben das denke, was die Kirche dabei gedacht wiſſen will, würde auch wider andere Eide gemacht werden können, nicht immer ſind die Dinge, über welche geſchworen wird, handgreiflich und ſinnlich, aber man traut dem allgemein bekannten Sprachgebrauche ſo viel Evidenz zu, daß man hofft, der Schwörende werde bei der Formel eben das denken, was jeder dabei denkt und die Erfahrung beweiſt, daß man ſich darinn nicht betrügt; alles Lehren und Sprechen über das Ueberſinnliche würde wegfallen, wenn man ſich darüber nicht durch die Sprache verſtändigen könnte; man fühlt ja auch das Abweichende in den verſchiedenen kirchlichen Lehrbegriffen ſo allgemein, daß man daraus ſieht, daß man ſich bei den Worten der Bekenntnißſchriften der Hauptſache nach einerlei vorſtelle; die Lehrer, von welchen dieſer Eid gefordert wird, werden auch über den Sinn der ſymboliſchen Bücher vorher genau unterrichtet; ein ſolcher Eid iſt alſo möglich und kann vernünftigerweiſe geſchworen werden; der Staat hat auch das Recht, ihn zu fordern, eben ſo wie andere Eide, es kann Religionslehren geben, die dem bürgerlichen Wohle gefährlich ſind und keine Duldung verdienen; der Staat fordert auch den Religionseid nicht als Staat, ſondern er übt hier nur das ihm übertragene Recht der Kirche aus, dieſer kann man es nicht verdenken, wenn ſie von Menſchen,

Digitiz

die sie zu Lehrern annehmen soll, wissen will, was sie für eine Religion haben und ob sie hoffen darf, das von ihnen vorgetragen zu hören, was sie selbst glaubt; jede andere Gesellschaft hat ein gleiches Befugniß; der Staat zwingt hier nicht zu unnüzen Bekenntnissen, er läßt die, welche sich zu Lehrern eines Glaubensbekenntnisses freiwillig anbieten, schwören und sichert dadurch die Ordnung und Ruhe jeder in ihm befindlichen kirchlichen Gesellschaft.

Die Nothwendigkeit und Nüzlichkeit des Religionseids beweist Reinhard daraus, weil ohne Uebereinstimmung in gewissen Hauptlehren keine Religionsgesellschaft möglich ist, weil daher auch dafür gesorgt werden muß, daß sie öffentlich mit Ueberzeugung gelehrt werden, weil bei den öffentlichen Vorträgen hier eine gewisse Gleichförmigkeit nöthig ist, um Verwirrung zu verhüten.

Die Pflichten, welche protestantische Kirchendiener bei der Leistung und Erfüllung des Religionseids zu beobachten haben, bestehen nach der Bestimmung dieses Moraltheologen darinn, daß sie die symbolischen Bücher mit Nachdenken gelesen, kennen gelernt und geprüft haben, daß sie sich von ihrer Lehre dem Hauptinhalte und Geiste nach überzeugt fühlen, daß sie sich ernstlich vorsezen, ihnen, so lange sich ihre Ueberzeugung nicht ändern wird, gemäß zu lehren, daß sie nie aufhören, ihre Untersuchungen über das Christenthum fortzusezen und in der h. Schrift zu forschen, daß sie, bei entstehenden Zweifeln, erwägen, wie sie oft nur Lehrbestimmungen betreffen, die nicht in den Volksunterricht gehören, nicht aber den Geist und das Allgemeingültige der symbolischen Lehre, daß sie in ihren Vorträgen das Wesentliche vom Zufälligen, das Biblische von menschlichen Zusäzen, das Gemeinnüzige und Praktische von unfruchtbaren Speculationen unter-

Digitized by Google

scheiden, daß sie, wenn sich ihre Ueberzeugungen wirklich ändern, vor der Bekanntmachung gewissenhaft überlegen, ob es bloß Liebe zur Wahrheit und das Uebergewicht der Gründe ist, welche ihre veränderte Denkungsart bestimmt, daß sie, wenn sie sich das Zeugniß geben können, nach bestem Wissen und Gewissen verfahren zu seyn, es ihrer Obrigkeit redlich und bescheiden anzeigen und wenn sie ihnen nicht gestattet, nach ihren gegenwärtigen Einsichten zu lehren, ihr Amt aufgeben [1]).

Man hat auch darüber gestritten, ob Atheisten zum Eide zuzulassen seien. Da man dabei gewöhnlich an den religiösen Eid dachte, so pflegte man die Frage zu verneinen [2]). Es war aber auch die Frage, ob man nicht einen bloß bürgerlichen und moralischen Eid von ihnen annehmen könne. Und dann kam es auch darauf an, was man unter einem Atheisten verstand, ob einen dogmatischen Leugner alles Daseyns Gottes, oder einen Skeptiker, der es nur bezweifelte und dahingestellt seyn ließ, also das Nichtdaseyn desselben nicht beweisen zu können gestand, folglich sein Daseyn noch für möglich er-

---

[1]) Ich enthalte mich noch mehrere Schriften über diesen Gegenstand anzuführen und von ihrem Inhalte Nachricht zu geben, weil sie theils nichts Neues enthalten, theils nicht zu meinem Zwecke gehören. Man findet sie aber in Menge angeführt in Schlegels Kirch. Gesch. des 18. Jahrh. II. 1, 576 ff. Henke's Beurtheilung der das Preußische Religionsedict betreffenden Schriften im 114 u. 115. Bde. der allgemeinen deutschen Bibliothek, in Reinhards Syst. a. O. in C. F. L. Simon Literatur der Theologie. Leipz. 1813. §. 368. und in meiner Kirchengeschichte von Großbritannien. II. S. 270-273.

[2]) S. F. Willenberg de juramento athei Gedan. 1708. G. H. Menke de j. a. Lips. 1713. J. M. Halwachs Biga quaestt. de j. a. Jen. 1715.

klärte, oder einen solchen, der zwar einen Gott anerkannte, aber einen solchen Begriff von ihm aufstellte, welchen andere als Aufhebung eines Gottes betrachteten. Malblanc war der Meinung, daß alle vom Eide auszuschließen seien, welche durch Worte, Zeichen, Handlungen oder Schriften, die ganze Existenz des einzigen wahren Gottes, oder wenigstens diejenige Eigenschaften desselben, die bei der Kraft des Eidschwurs nothwendig vorausgesezt werden müssen, auf alle Weise abgeleugnet haben und dessen durch einen tüchtigen Beweis überwiesen werden können [1]). J. C. F. Meister hingegen unterscheidet den praktischen und theoretischen Atheismus. Einen praktischen Atheisten nennt er den, welcher sich bestimmt und gleichsam zwingt, das Daseyn Gottes zu leugnen, um zügellos zu leben und zu herrschen, welcher alle moralische Bande auflößt, unsittlich denkt und handelt; einen theoretischen einen solchen, welcher es entweder durch Erstarrung in irgend einer Speculation, oder durch Hingebung in die Skepsis geworden ist. Von jenem sagt er, daß freilich auf seine Seele kein Pflichtgefühl wirken, daß er sich aber gewöhnlich durch seine Lebensweise so kenntlich werde gemacht haben, daß nicht leicht an eine Zulassung zum Eide werde gedacht werden können. Und doch wird hinzugesezt: wenn noch irgend etwas eine solche Seele erschüttern könne, so sei es der Eid, ein solcher Atheist glaube zwar keinen Gott, aber er erzittere im Grunde seiner Seele vor Hölle und Teufel und bei ihm leiste oft die Furcht, was im religiösen Gemüthe die höhere Triebfeder wirke. Von dem theoretischen Atheisten aber sagt Meister: er sei jedem Richterstuhle zur Eidesabnahme willkommen! Dafür wird von ihm

[1]) a. O. S. 16.

Digitized by Google

angeführt: der Eid sei nicht bloß religiöse, sondern zugleich ethische Betheurung und diese bleibe einem solchen Atheisten eben so heilig, als dem Gottesverehrer; der Schwörende erkenne auch hier, daß Wahrhaftigkeit wesentlich zum Ideale der Vollkommenheit gehöre, daß sie das sittliche Band des geselligen Lebens sei, er erkenne und empfinde daher, daß nach dem feierlichen Aufgebote aller ethischen Beweggründe sich der Pflicht der Wahrhaftigkeit zu entziehen, zugleich der Verfall in die unheilbare Stumpfheit für alles Sittlichgute seyn würde [1]).

Man hat auch in mehreren Schriften Vorschläge gemacht, um die Gesezgebung und den gerichtlichen Gebrauch in Ansehung des Eids zu verbessern, und um die sittliche und religiöse Triebfedern dabei zu reinigen und zu verstärken [2]). Aber auch in diesem Stücke verdient Meister vorzügliche Aufmerksamkeit [3]); ich will daher seine Hauptvorschläge anführen.

Man muß die Idee einer Anrufung Gottes zum Zeugen und Rächer des Meineids ganz aufgeben und auch Richter und Geistliche dazu anweisen. Die Idee aber, daß Gott der Allwissende, auch unaufgefordert, Zeuge jeder Erklärung sei und als der Allgerechte den Meineid strafe, muß festgehalten und das Lezte nach dem Bedürfnisse der Subjecte herausgehoben werden. Die einmal herrschenden äußeren Gebräuche und Formeln der Eidesleistungen müssen, so weit sie nicht geradezu vernunftwi-

---

1) a. O. S. 37 - 40.

2) Kölbele a. O. S. 260 - 298. Ueber die Eidesleistungen. Berlin 1779. Versuch einer Betrachtung der wichtigen Folgen des Mißbrauchs der Eide für den Staat. Hamb. 1797.

3) a. O. S. 88 - 110.

drig ſind, beibehalten und aufs beſte erklärt werden, um zu ſchonen und den Eindruck nicht zu ſchwächen; ſind einmal etwa ein Jahrhundert hindurch reinere Begriffe vom Eide mehr verbreitet, ſo wird ſich die Reform von ſelbſt verbreiten. Die Warnung vor Meineid, die man oft als Nebenſache behandelt, iſt gerade die Hauptſache; ſie dient dazu, dem Gemüthe des Schwörenden alle ethiſche und religiöſe Gründe und Triebfedern zur Wahrhaftigkeit vorzuhalten und klar zu machen; der Richter, welcher den Eid abnimmt, muß Philoſoph genug ſeyn, um mit Wahrheit und Sachkunde, Redner genug, um mit Deutlichkeit und Energie, Pſycholog genug, um mit zweckmäßiger Beſtimmung des Materialen und Formalen, bald in einer körnigten und gehaltvollen Anrede, bald in einer Sokratiſchen Unterredung, mit dem Schwörenden über den Eid ſprechen zu können. Eine philoſophiſche Theorie des Eids muß ein Studium aller Juriſten und Geiſtlichen ſeyn und dafür muß durch geſezliche Anordnungen geſorgt werden. Die Eidesabnahme darf nicht einem Subalternen, nicht einem jungen Manne, der ſich erſt für das Juſtizweſen ausbildet, übertragen, ſondern muß bei Gerichten von einem ehrwürdigen Mitgliede und in der Regel in voller Sizung vollzogen werden. Während der Handlung darf in der Gerichtsſtube keine Zwiſchenhandlung von dem Abnehmenden, noch irgend eine Nebenhandlung eines Dritten vorgenommen werden; es muß die tiefſte Stille herrſchen, mit Anſtand und Würde, ohne Pedantismus, mit dem Ausdrucke von Theilnahme und lebendiger Aufmerkſamkeit muß der Eid abgenommen werden. Mehr äußerliche Feierlichkeit würde zweckwidrig ſeyn, weil man die Gemüther eher vom Sinnlichen auf eine geiſtigere Anſicht des Eids zurückführen muß. Solche, welche aus Grundſaz und Gewiſſenhaftigkeit nicht ſchwö-

Digitized by Google

ren, wie die Mennoniten, müssen auch unter dem reineren Begriffe vom Eide, mit der Aussprechung der Eidsformel verschont bleiben; aber man muß auch ihnen alle, besonders ächt religiöse Gründe der Wahrhaftigkeit im Augenblicke der Aussage energisch vorhalten. Man muß mit Eiden sparsam seyn und ihre Zahl durch vorsichtige Einschränkung des Anlasses zu Eidesleistungen vermindern.

Auch Malblanc [1]) hielt die Meineidsverwarnung für sehr wichtig, die Gegenwart eines Geistlichen aber für ordentlich nicht nöthig. Er ist der Meinung, daß, wenn sie immer Statt finde, sie auch geringgeschäzt werde, daß also der Richter nur alsdann zu ihr seine Zuflucht nehmen müsse, wenn das Gewicht des Rechtsstreits und des Gegenstands, oder ein besonderer Leichtsinn der Partheien ernstere Ermahnungen und feierlichere Anstalten, besonders in Criminalsachen, wo ein Reinigungseid zu leisten ist, erfordern.

Ich gedenke noch der den Eid betreffenden Vorstellungen und Sitten gewisser einzelnen Völker, für welche vorher kein Plaz hier zu finden war.

Die Juden sind zwar früher vorgekommen, aber seit der Zeit, da Christus unter ihnen auftrat, außer Acht gelassen worden. Hier muß noch etwas Weniges über die spätere Geschichte des Eids unter ihnen beigefügt werden.

Es hat zwar keinen Zweifel, daß sich in den Schriften der Rabbinen viele Stellen finden, worin der Meineid nicht nur gegen ihre Glaubensbrüder, sondern auch gegen Nichtjuden als das entsezlichste Verbrechen, welches nicht nur an dem falsch Schwörenden, sondern auch an seiner Familie und Nachkommenschaft, ja an ganz Israel furchtbar gestraft werden soll, dargestellt wird.

---

1) a. O. S. 276.

Dagegen gibt es aber auch Stellen anderer, welche den Meineid, besonders gegen Christen, begünstigen, und eben darauf leiten auch gewisse Denkarten und Vorstellungen, welche sehr herrschend unter diesem Volke geworden und noch jetzt nicht ausgestorben sind. Man hat dieß zwar allerdings übertrieben; manche Beschuldigungen stammen wohl aus dem Hasse der Proselyten, die sich zum Christenthum wandten, und der Christen selbst her; und daher hat man auch wohl die Maaßregeln der Vorsicht, wenn ein Jude einen Eid gegen oder für einen Christen, oder vor einer christlichen Obrigkeit ablegt, übertrieben. Leugnen aber läßt sich nicht, daß die Rabbinen allerlei Spizfindigkeiten und Kunstgriffe erfunden haben, um die Kraft des Christen geleisteten Judeneids zu vernichten und den Betrügereien dabei zu Hülfe zu kommen, daß bei diesem Volke eine gewisse Geringschäzung gegen die Christen, als Abgötter und Verfolger, da ist, welche freilich zum Theil nur Wiedervergeltung ist, und daß eben deswegen oft von den Juden solche Eide für gleichgültig und unverbindlich gehalten werden. Der Jude ist geneigt, den Eid vor christlichen Obrigkeiten für einen unrechtmäßigen Zwang zu halten. Dazu kommt, daß sich unter diesem Volke die Meinung immer tiefer einwurzelte und weiter verbreitete, als wenn es bei heiligen Handlungen, bei Gebeten, bei dem Gottesdienste, bei Eidschwüren auf äußere Formalitäten, auf geringfügige Observanzen ankäme, wenn sie gültig, kräftig und verpflichtend seyn sollen. So kam es dahin, daß die Juden glaubten, ein gültiger Eid müsse in der Synagoge, an gewissen Tagen, vor einer gewissen Anzahl von Jüdischen Zeugen, nach Abwaschung der Hände sammt Seegen, mit Anlegung gewisser Kleidungsstücke und eines gewissen heiligen Ornats, mit einer ächten und heiligen

Digitized by Google

Thora unter dem rechten Arme und Berührung gewisser Stellen in derselben mit der Linken, mit einem gegen Osten gekehrten Gesichte, durch Aussprechung des Namens Adonai mit den Vocalen von Jehova, mit einer bestimmten Adjuration des Richters, wobei er selbst den ebräischen Namen Gottes nicht aussprechen darf ꝛc., geleistet werden. So konnte durch Unterlassung einer Kleinigkeit der Eid unkräftig werden. Wohl mögen diese Dinge zum Theil als Kunststücke erfunden worden seyn, um Christen desto leichter täuschen zu können. Das ist das Geschichtliche, was hieher gehört, die in verschiedenen Ländern wegen des Judeneids gegebene Gesetze aber gehen uns hier nicht an [1]). Aber das muß ich noch hinzusetzen, daß die Juden am Tage Kippur durch bestimmte Gebete von allen Eiden absolvirt und entbunden werden können [2]).

Die Muhamedanischen Völker schwören bei dem Koran, bei den Engeln, bei Mecca, bei der Sonne, dem Monde, der Morgenröthe und andern im Koran vorkommenden Dingen [3]).

Große Furcht vor den Eiden hatten die Slaven [4]), und haben noch jetzt die Chinesen, unter welchen we-

---

[1]) Uebrigens sind die besseren Schriften über diese Materie überhaupt: C. G. Bodenschaz Kirchliche Verfassung der heutigen Juden, sonderlich in Deutschland. 4 Thle. Erlang. 1748. Antons Einleit. in die Jüd. Rechte, dabey vom Judeneid gehandelt wird. — Braunschw. 1756. Philipson üb. d. Verbesserung des Jud. Eids. Neustreliz 1797. Osan über den Werth des Judeneids. — Gött. 1794. Malblanc p. 41-50.

[2]) Bodenschaz a. O. Th. II. Cap. 5. §. 10.

[3]) Maraccii Prodromus refutat. Alcorani p. 46 sq. Chardin Voyage en Perse. III. p. 410.

[4]) Helmoldi Chronic. Slavor. c. 83 sq.

Digitized by Google

nigſtens die Gerichtshöfe nie einen Eid ablegen laſſen [1]). Die Algierer ſollen gar keine Eide ſchwören [2]). Ein Theil der Raskolniken, die Philipponen und die Duchoborzen enthalten ſich gleichfalls jedes Schwurs [3]). Die lezten haben in dieſer und anderer Rückſicht viel Aehnlichkeit mit den Quäkern.

Ich enthalte mich, noch mehrere verſchiedene Sitten und Denkarten der Völker in Anſehung des Eids anzuführen. Meiners hat ſie in ſeiner Geſchichte der Religionen in großer Menge angeführt. Sie enthalten entweder nichts, was nicht in dieſer Geſchichte bei andern Völkern ſchon vorgekommen wäre, oder es läßt ſich der Grund und Sinn derſelben gar nicht beſtimmen.

---

1) Barrow Travels in China. p. 54.

2) Dapperi Africa. p. 247.

3) Kirchenhiſt. Archiv. I. Heft. 1823. S. 44-46.

Digitized

Nachtrag.

Erst nach Vollendung dieser Schrift habe ich die Gundlingiana, darinnen allerhand zur Jurisprudenz, Philosophie, Historie, Critic, Litteratur und übrigen Gelehrsamkeit gehörige Sachen abgehandelt werden, zur Hand bekommen können. Ich führe sie hier noch an, weil sich darinn im IV. Stück Halle 1716. einige, die Geschichte des Eids und der Vorstellungen von demselben betreffende Abhandlungen finden. Sie gehören mit zur Vollständigkeit der Literatur über diesen Gegenstand und es verdienen auch einige Bemerkungen daraus hier angeführt zu werden, welchen ich einige eigene beifügen werde.

I. Vom Eidschwur der Geistlichen.

Es sind hier viele Züge aus der Geschichte darüber gesammelt, wie und warum die Geistlichen den Eid bald verweigerten und von demselben freigesprochen wurden, bald ihn leisteten und dazu angehalten wurden, bald ihn nur in gewissen Fällen und mit Einschränkungen schwuren. §. 10. wird bemerkt, daß bei den Römern der Flamen dialis nicht schwören durfte, und daß, wenn es nothwendig schien, ein anderer für ihn schwören mußte. Dieß geschah alsdann, wenn der Flamen noch zu einem Amte erwählt wurde, welches ohne Eid nicht geführt werden konnte. Liv. Hist. 31, 50. Gundling nun bemerkt richtig, daß die Gründe, welche Plutarch in Problem. c. 43. (eigentlich in Quaest. Rom. c. 44.) anführt, warum dieser Priester nicht schwören durfte, mit denjenigen fast übereinstimmen, welche die christlichen Cleriker zu demselben Zwecke angaben. "Der Eid ist für Freie eine Art von Qual, der Priester aber muß an Leib und Seele

Digitized by Google

ohne Qual seyn. Es ist billig, daß man demjenigen, welchem das Göttliche und Gröste anvertraut ist, in kleinen Dingen kein Mistrauen beweise. Jeder Eid endiget sich mit einer Verwünschung auf den Fall des Meineids, das aber ist etwas Entehrendes und Häßliches; die Gefahr des Meineids würde gemeinschaftlich für alle seyn, wenn ein Gottloser und Meineidiger die Aufsicht über den Cultus im Staate führte." Doch ist zu bemerken, daß Plutarch alles dieß nur Frag- und Vermuthungsweise vorträgt, also damit nicht gerade die gemeine Denkart ausdrückt. Immer aber ist es merkwürdig, daß hier heidnische und christliche Begriffe sich so ähnlich sind. Einfluß kann dieß immer gehabt haben, man braucht es aber deswegen nicht, wie einige gethan haben, aus dem Heidenthum abzuleiten, daß die Cleriker nicht schwören wollten. §. 11. wird mit Recht als Mitursache angeführt, daß der Jüdische Hohepriester in keiner Streitsache zeugen und daß niemand einen Eid von ihm fordern durfte. §. 13. f. Die Ostgothen in Italien forderten von den Bischöfen und sogar vom Papste ein Homagium und ein Geschenk wegen der Inauguration, und diese Gewohnheit hat Justinian sammt seinen Nachfolgern beibehalten; sie ist nachher zwar gesunken, aber auch öfters wieder erneuert worden. §. 17. Des Papsts Eid war ein körperlicher, mit Berührung der Evangelien und er wollte ihn immer nur freiwillig und wenn ein besonderer Nuzen davon zu erwarten sei, schwören. §. 19. Wenn auch die Geistlichen von andern Schwüren freigesprochen wurden, so mußten sie doch den Regenten den Eid der Treue schwören, aber auch dieser wurde ihnen zuweilen erlassen. §. 24. Zuletzt brachten es die Cleriker wieder dahin, auch in Deutschland, daß sie nicht körperlich schwören mußten, daß sie, anstatt,

Digitized by Google

wie die Laien, das Evangelienbuch zu berühren, die Finger auf die Brust, jedoch in der Nähe jenes Buchs, legten. Freiwillig konnten sie wohl auch körperlich schwören. Ein Geistlicher konnte dieß von einem anderen Geistlichen begehren. Der Papst konnte es verlangen und hat es auch gethan. Wer das Pallium empfing, mußte schwören. Auch die Bischöfe, Aebte und Mönche sind nicht eximirt. In diesem Sinne ist der Eid unter den Geistlichen gemein. Die Suffragane müssen den Metropoliten schwören.

II. Vom Ursprunge des körperlichen Schwörens unter den Christen. Von der Berührung der Evangelien. Warum die Geistlichen die Finger an die Brust legen und die Weiber ein Gleiches thun?

Ich zeichne hier nur Folgendes aus. §. 8. Gleichwie die Juden ihr Gesezbuch, wenn sie schwuren, in der Hand zu halten pflegten, also legten die Christen dabei die Finger auf die Evangelien, welche bei ihnen einen besonderen Vorzug hatten und welchen sie die höchste Heiligkeit und eine göttliche Kraft beilegten. Die Weiber hiengen auch wohl das Evangelienbuch mit Schnüren an den Hals und ließen es über die linke Brust herunterfallen. §. 11. Warum haben wohl die Geistlichen bei dem Eide das Evangelienbuch, welches sie so tief verehrten und sonst überall bei der Hand hatten, auch wohl am Halse trugen, bei dem Eide nicht berührt? Man kann den Grund davon aus dem Chrysostomus abnehmen, weil nämlich die Geistlichen das Evangelium im Herzen haben sollten Homil. 19. ad pop. Opus imperfect. in Mathaeum serm. 43. (Allein der Kirchenvater redet hier nicht von Clerikern) §. 15. Die Weiber haben schon vor vielen Jahrhunderten nur mit Anlegung der Finger an die Brust geschworen. §. 18-20.

Digitized by Google

Diese Gewohnheit schreibt sich aus dem Judenthum her. Unter den Juden durften die Weiber weder das Gesez lehren, noch lernen. Das war eine öffentlich angenommene Meinung, daß die Weiber sich von aller Gelehrsamkeit entfernt halten müßten. Wenn nun die Jüdischen Weiber einen Eid ablegten, so durften sie auch das Gesezbuch nicht in der Hand halten und nicht berühren. Und daher glaubten die Christen, daß auch ihre Weiber bei dem Eidschwure das Evangelienbuch, welches an die Stelle des Gesezbuchs getreten war, nicht berühren dürften. Daher war eine neue Erfindung nothwendig. Die christlichen Weiber hiengen das Evangelium an den Hals und trugen es auf der Brust. Es ist also nicht zu verwundern, daß die Weiber bei dem Schwure die Finger an die Brust legten, wo sie das Evangelium nicht nur innerlich, sondern auch zuweilen aussen hatten.

Allein diese Erklärung Gundlings läßt sich durchaus nicht annehmen. Sie ist nicht nur ohne historischen Grund, sondern sie widerspricht auch sich selbst. Es findet sich nirgends auch nur eine Spur in der Kirchengeschichte der früheren Jahrhunderte, daß die Weiber bei dem Schwure das Evangelienbuch nicht berühren durften. Wenn diese Gewohnheit von den Juden unter die Christen kam, so mußte es natürlich frühe, und nicht erst so spät geschehen. Und wenn sie das Evangelienbuch, wie ein Phylakterium, am Hals und auf der Brust trugen und auf diese die Hand legten, so berührten sie jenes Buch doch wohl zugleich.

III. Von dem Eide durch Bevollmächtigte, oder in des andern Seele.

Die Abhandlung ist mehr dogmatisch und polemisch, als historisch, und bietet nichts dar, was hier anzuführen wäre.

Digitized by Google

Geſchichte

der

Lehre von dem Gewiſſen.

Von

Carl Friedrich Stäudlin,

Doctor der Philoſophie und Theologie,
Profeſſor in der theologiſchen Facultät und Conſiſtorialrathe
zu Göttingen.

Halle,
in der Rengerſchen Verlagsbuchhandlung.
1824.

Inhalt.

Seite.

Ob und wiefern sich die Lehre vom Gewissen zu einem Gegenstande der Geschichte eigne. 1

Eigenthümlichkeiten und Plan dieser Geschichte. 4

Griechen und Römer.

Was man im Allgemeinen über diese Lehre bei ihnen findet. 6

Vorstellung von den Furien. Dahin gehörige Aussprüche des Cicero und Stelle Suetons über den Kaiser Nero. 7

Plato's Beschreibung des Gemüthszustandes des Tyrannen. 8

Digitized by Google

Seite.

Stoiker. Epiktet. Seneca. 11

Ciceros Lehre vom Gewissen. 13

Quintilian. 17

Plinius der jüngere. 17

Tacitus. 17

Juvenal. 18

Persius. 19

Claudian. 19

Resultat. 20

Das alte und neue Testament. Die Ebräer und Christen.

Was im A. T. darüber vorkommt. 21

Das Buch der Weisheit. 22

Philo von Alexandrien. 23

Das N. T. Verdienste, die sich das Christenthum um diese Lehre erworben hat. 24

Stellen des N. T. die ausdrücklich vom Gewissen handeln, erklärt. 25—51

Das Gewissen heißt auch daselbst Glauben und Herz. 51

Verschiedene Bedeutungen des Wortes in Classen gebracht. 52

Ueber die christliche Gewissenslehre überhaupt. 52—54

Digitized by Google

Seite.

Bei den Kirchenvätern iſt darüber wenig zu finden. Johannes Chryſoſtomus. 55—60

Entſtehung der Caſuiſtik. 60—61

Die Aſteſana und Angelica. 62—73

Gerſon. 73

Antonius von Florenz. 73

Der Probabilismus. 73

Scholaſtiker. Thomas Aquinas. Albrecht der Große. 74

Evangeliſche Moraltheologen: Calixt. Buddeus. Mosheim. Reuß. Cruſius. J. A. Cramer. 81—117

Evangeliſche Caſuiſten. Warum ſie ſo ſpät aufſtanden. 118

Wodurch ſie ſich unterſchieden. Balduin. Olearius. 119—122

Jeſuiten. Ihre Caſuiſtik und ihr Probabilismus. 122—125

Lehren neuerer Philoſophen vom Gewiſſen.

Spinoza. 125

Knutſen. 126

Shaftesbury. 129

Seite.

Horneius. 131

Wolf. 136

System der Natur. 137

Kant. 139

C. C. E. Schmid. 145

Fichte. 146

Neuere philosophische Untersuchungen über die Casuistik. 149

Resultate aus dieser Geschichte und Bemerkungen über die Lehre vom Gewissen selbst. 151

Die Lehre vom Gewissen scheint sich kaum zu einem Gegenstande der Geschichte zu eignen. Viele Jahrhunderte hindurch wird man kaum etwas von derselben gewahr. Auch später scheint sie nur Bruchstücke darzubieten, die sich in keinen historischen Zusammenhang bringen lassen. Die Verschiedenheit des Alterthums und der neueren Zeiten, das Fortschreiten und Zurückschreiten, die wechselseitige Einwirkung der Völker, Lehrer und Schulen scheint hier nicht nachgewiesen werden zu können. Das Wahre aber möchte Folgendes seyn.

Gestehen wir es nur aufrichtig: unsere ganze Geschichte besteht aus Bruchstücken; keine kann die Begebenheiten vollständig, in ihrem ganzen Zusammenhange, nach allen ihren Ursachen und Wirkungen darstellen; nicht einmal ein einzelner Gegenstand kann geschichtlich erschöpfend und genau durchgeführt werden. Phantasie, Vermuthung, Ahnung,

Scharfſinn kann Vieles ergänzen, aber nicht alle Lücken ausfüllen. Doch iſt natürlich hier ein Unterſchied des Mehr oder Weniger. Die Geſchichte der Lehre vom Gewiſſen gehört unter diejenigen, welche am lückenhafteſten ſind und am wenigſten Stoff und Zuſammenhang darbieten, ſelbſt unter den wichtigeren moraliſchen Lehren. Die Sittlichkeit der Schauſpiele, der Selbſtmord, der Eid, deren Geſchichte ich ſchon in anderen Schriften erzählt habe, bot weit mehr Material und Zuſammenhang dar. Das Gewiſſen iſt etwas Geheimes, Inneres, Verborgenes, was nicht ſo in äußeren Handlungen, Anſtalten, Sitten hervortrat, was erſt ſpäter in wiſſenſchaftliche Unterſuchung genommen, mit dem Ganzen der Moral in Verbindung und unter Regeln gebracht wurde. Aber ſchon das iſt ein wichtiger hiſtoriſcher Umſtand. Nachdem die Lehre vom Gewiſſen endlich mehr hervortritt, ſo findet man Anfangs nur einzelne gelegenheitliche, wiewohl zum Theil ſehr bedeutende, gewichtvolle, erhabene Ausſprüche darüber, keine Theorie, kein Beſtreben, dieſen Gegenſtand tiefer zu erforſchen, und ihm in der Moral ſeine rechte Stelle anzuweiſen. Dieß iſt ſelbſt unter Völkern der Fall, in deren Schooß die Philoſophie blühte. In den erſten Verſuchen, eine Wiſſenſchaft der Ethik aufzuſtellen

Digitized by Google

findet diese Lehre keinen besonderen Abschnitt, kaum eine beiläufige Aeußerung. Das Christenthum hat diese Lehre gehoben und mit herrlichen Sätzen bereichert. Aber auch dieß hat lange nicht die Wirkungen hervorgebracht, die man hätte erwarten und wünschen sollen. Auch die christlichen Theologen haben Jahrhunderte hindurch diesem Gegenstande nicht viel Aufmerksamkeit geschenkt. Endlich bildete sich eine Casuistik, in welcher man die Lehre vom Gewissen ausführlich und genau untersuchte und eine Menge von Gewissensfällen auflöste. Es kam so weit, daß man in sehr vielen Schriften die ganze Moral in Casuistik auflöste. Dabei ist es nun freilich mit Recht nicht geblieben, aber seit dieser Zeit hat die Lehre vom Gewissen doch fast in allen philosophischen und theologischen Lehrbegriffen und Systemen der Moral ihre Stelle behauptet, sie ist Gegenstand tiefer, mannichfaltiger, abweichender Forschungen der Theologen und Philosophen geworden und geblieben. Was früher versäumt wurde, ist später reichlich ersetzt worden. Im Ganzen ist doch dieser Gegenstand von allen Seiten betrachtet und beleuchtet worden. Was früher nur in einzelnen Blicken und Aussprüchen kund wurde, ist doch nicht ohne Früchte für die Nachwelt geblieben und von ihr benutzt worden.

Nach diesen Gründen wird man nicht leugnen können, daß diese Materie einer geschichtlichen Behandlung fähig ist, doch mit gewissen Einschränkungen, Eigenthümlichkeiten und Besonderheiten. Zu diesen gehört auch noch die Vieldeutigkeit des Worts: Gewissen im Griechischen, Lateinischen, Deutschen und wohl unter den meisten Völkern, welchen etwas davon bekannt geworden ist, und der Streit über die wahre Bedeutung. Es würde zweckwidrig seyn, eine bestimmte Bedeutung dieses Worts voraus in der Geschichte festzusetzen und durch sie hindurch zu verfolgen. Da würde die Geschichte einseitig und beschränkt werden und dem Leser vorgreifen, sie würde nicht die erwartete Belehrung schenken und nicht den hinreichenden Stoff für das Nachdenken über diesen wichtigen Gegenstand darbieten. Alle Bedeutungen des Worts, so weit sie irgend in das Gebiet der Moral gehören, oder es berühren, kommen hier in Betracht und da mag dann zugleich darauf hingewiesen oder dem Leser Veranlassung zu der Bestimmung gegeben werden, was man vorzugsweise Gewissen nannte oder hätte nennen sollen.

In den heiligen Büchern der Ebräer und in den nach der Schließung des Kanons derselben unter

Digitized by Go

ihnen erschienenen moralischen Schriften, kommt fast nichts über diesen Gegenstand vor. Mit ihnen kann daher hier nicht der Anfang gemacht werden. Das Wenige, was man davon weiß kann mit dem Neuen Testamente und dem Christenthum in Verbindung gebracht werden. Dazwischen hinein aber fallen die Griechen und Römer, die man hier dem Ganzen voranstellen und zugleich mit einander verbinden kann, weil jedes dieser Völker für sich zu wenig Stoff geben würde und weil sie sich gegenseitig in dieser Materie erläutern. Darauf folgen Jesus und die Apostel, die christlichen Moraltheologen, besonders die Casuisten und Scholastiker, die protestantischen Moraltheologen, die Jesuiten und die neueren Moralphilosophen. Der Stoff scheint nicht mannichfaltig und umfassend zu seyn, doch wird er vielleicht mehr Ausbeute geben, als mancher Leser erwartet und immer wird es lehrreich seyn, hier die verschiedenen Bestimmungen, Unterscheidungen, Forschungen und Ausführungen über eine so heilige Sache zusammengestellt zu finden. Und da ein solcher Versuch noch nicht gemacht ist, so verspreche ich dem gegenwärtigen eine um so freundlichere Aufnahme.

Griechen und Römer.

Man findet bei diesen Völkern zwar noch keine philosophische Untersuchungen über das Gewissen. Diese Lehre wird bei ihnen noch nicht zum Gegenstande eines Unterschieds und Streits zwischen den philosophischen Schulen und Secten. Aristoteles und Cicero räumen ihr keine Stelle in der Ethik und Pflichtenlehre ein. Aber man findet doch gewisse Vorstellungen, Darstellungen, Schilderungen, Bemerkungen bei den Dichtern, Philosophen, Rednern, Geschichtschreibern, welche ungemein merkwürdig sind und zum Theil schon tief in die Natur des Gewissens eindringen.

Ich werde mich hier nicht in die Untersuchung über den Ursprung, Zweck und Sinn der griechischen und römischen Mythologie, worüber in unseren Zeiten so viel geschrieben und gestritten worden ist, einlassen, aber das hat doch wohl keinen Zweifel, daß viele Mythen etwas Moralisches darstellen und die Sittlichkeit an Religion knüpfen sollen. Man mag sich wohl ursprünglich noch mehr dabei gedacht haben, als rein Moralisches, aber dieß war doch auch dabei und wurde später von den Weiseren des Volks ausgeschieden. Dahin gehört auch die

Digitized by Google

Vorstellung von Erinnyen oder Furien. Sie wirkten in der Unter- und Oberwelt, verfolgten todte und lebende Verbrecher mit Schlangengeißeln und brennenden Fackeln. Sie strafen die Verbrechen durch unglückliche Schicksale und durch Erweckung des Gewissens und daher entstandener Wuth. Sie waren ohne Zweifel eine Erfindung der Dichter, welche die Strafe des Bösen und die Gewissensangst in lebendigen und persönlichen Bildern darstellen wollten. Wenn sie auch nicht bloß dieß wollten und wenn das Volk sich noch mehr dabei vorstellte, so war doch dieß der Grundgedanke, welcher auch von späteren Weisen ausdrücklich hervorgehoben wurde. In den Schriften des Cicero finden sich darüber mehrere treffliche Ausspruche. Glaubet nicht, sagt er, daß, wie ihr es oft in den Fabeln und auf den Schaubühnen sehet, diejenigen, welche gottlos und verbrecherisch gehandelt haben, durch die brennenden Fackeln der Furien verfolgt und geschreckt werden. Jeden quält sein eigener Selbstbetrug und Schrecken am meisten; jeden martert sein Verbrechen und macht ihn sinnlos, jeden schrecken seine bösen Gedanken und sein Gewissen; das sind die bei den Bösen einheimischen und beständigen Furien des Gemüths, durch

welche sie gepeiniget und verwirrt werden *). Die Wirkung des bösen Gewissens bei dem Kaiser Nero wird von einem Historiker so beschrieben: „Er konnte das Bewußtseyn des Muttermordes nachher nie ertragen, er gestand oft, daß er durch die Gestalt seiner Mutter, durch die Schläge und glühende Fackeln der Furien geängstiget werde" **). Bei Cicero ist es besonders merkwürdig, daß er das böse Gewissen nicht als eine Furcht vor den Strafen der Götter, auch nicht als eine wirkliche Strafe und Einwirkung derselben auf das Gemüth, sondern als Selbstbestrafung, als Selbstmarter, als Selbstverwerfung beschreibt. Dabei muß er den Grund des Gewissens in der Vernunft und Freiheit suchen, wodurch der Mensch über sich selbst das Urtheil spricht.

Bei dem Plato findet sich nichts Hierhergehöriges, ausgenommen die ausführliche Beschreibung des Gemüthszustandes des Tyrannen in

*) Orat. pro Roscio Amerin. c. 24. in Pison. c. 20. Vergl. De natur. deor. 3, 18. Legg. 1, 14. Itaque poenas luunt, non tam judiciis, quam quod eos agitant insectanturque furiae, non ardentibus taedis, sicut in tabulis, sed angore conscientiae fraudisque cruciatu.

**) Sueton. Ner. c. 34.

Digitized by Google

der Republik. Es ist aber voraus zu bemerken, daß der Tyrann, von welchem er redet, zugleich von Begierden und Leidenschaften aller Art beherrscht und daß nicht nur sein Gewissen, sondern zugleich auch sein innerer unsittlicher Zustand geschildert wird *). Ich will die Hauptzüge ausheben. Der Ungerechteste ist auch der Elendeste. Der Tyrann ist einem tyrannisch-beherrschten Staate am ähnlichsten. — Hier muß derjenige urtheilen, der mit seinen Gedanken in das Gemüth und die Sitten der Tyrannen eindringen kann, der nicht, wie ein Knabe, nur das Aeußere sieht und den tyrannischen Pomp bewundert, sondern ihn durchblickt, der unterscheiden kann, der gleichsam mit dem Tyrannen wohnt und Zeuge seiner häuslichen Handlungen und seines Betragens gegen die Hausgenossen ist (denn da sieht man einen am meisten von äußerem Scheine entblößt), der beobachtet, wie er sich bei öffentlichen Gefahren verhält. Ein solcher also kann am besten darüber urtheilen, wie sich ein Tyrann in Rücksicht auf Glückseligkeit und Elend gegen andere verhält. Wie in einem tyrannischen Staate das Vortrefflichste Sclave ist, so sind im Gemüthe des Tyrannen die vortrefflichsten Theile

*) De rep. L. IX. T. VII. Bip. p. 248. sqq.

deſſelben unterjocht, die geringſte, trägſte und vernunftloſeſte aber herrſchen. Eine ſolche Seele iſt Sclavinn, ſie thut am wenigſten, was ſie will, ſie wird gewaltſam geſtachelt und iſt voll Unruhe und Reue. Und gleichwie ein ſolcher Staat arm iſt, ſo iſt auch die Seele des Tyrannen immer bettelhaft und unerſättlich. Beide müſſen nothwendig voll Angſt ſeyn; Wehklagen, Seufzer, Thränen, Schmerzen ſind nirgends häufiger. Der Tyrann iſt alſo der Elendeſte. Er iſt wie in ein Gefängniß eingeſchloſſen und wird von ſeinen eigenen Begierden und Leidenſchaften belagert. Und ſo lüſtern und neugierig er iſt, ſo darf er doch allein unter den Bürgern nicht ausgehen und nicht ſehen, was freie Menſchen gerne ſehen; er verſteckt ſich in ſeinem Hauſe und lebt meiſt wie ein Weib, beneidet andere Bürger, wenn einer ausgeht und etwas Gutes ſieht. — Und doch lebt er nicht, wie ein Privatmann, er wird wie vom Schickſale gezwungen, zu tyranniſiren, er beherrſcht ſich ſelbſt nicht und will andere beherrſchen, wie wenn einer, bei einem ſchwachen, ſeiner ſelbſt nicht mächtigen Körper, genöthiget wird, nicht für ſich ſelbſt, ſondern im Kampfe mit andern Körpern ſein Leben zuzubringen. Das iſt gewiß ein unglückſeliger Zuſtand; der Tyrann lebt in der That noch elender, als

andere Elende. Er ist in Wahrheit ein Sclave, an die gröste Schmeicheleі und Abhängigkeit gebunden, der schlechtesten Menschen Schmeichler. Er sättiget seine Begierden niemals, bedarf immer das Meiste, stellt sich dem, der in das Innere seiner Seele blickt, wirklich arm, voll Angst in seinem ganzen Leben, von Angst und Schmerzen gepeinigt, alles wie der Staat, dem er vorsteht, dar. So ist er, ehe und nachdem er zur tyrannischen Herrschaft gelangt ist, neidisch, treulos, ungerecht, ohne Liebe, gottlos; er nimmt alles Böse in sich auf und nährt es. Daher ist er der Unglückseeligste und macht die, welche ihn umgeben, eben so, wie er selbst ist.

Von den Stoikern sind uns treffliche Aussprüche über das Gewissen aufbewahrt. Epiktet sagte: Als Knaben haben uns unsere Eltern einem Pädagogen übergeben, der uns überall beobachten sollte, als Männer aber übergebe uns Gott dem angeborenen Gewissen zur Bewachung, diese Wache müsse man also nicht verachten, weil wir sonst Gott mißfallen und Feinde unsers eigenen Gewissens seyn würden *).

*) Epict. Fragm. in Schweighaeuser Philos. Epict. Monum. T. III. n. 97. p. 98.

Und Simplicius, der zwar unter die Peripatetiker gerechnet wird, macht in seinem Commentar über Epiktets Enchiridion *) die Bemerkung, daß diejenigen, welche ihre Vergehungen ernstlich bereuen, sich durch die bittersten Stacheln des Gewissens, welche schmerzhafter seyen, als körperliche Schmerzen und weniger gelindert werden können, selbst strafen.

Seneca beschreibt das böse Gewissen, wie es den Menschen sich selbst wider seinen Willen vor Augen stellt, ihn mit Misfallen an sich selbst erfüllt, ihn nöthiget, auf sich selbst zu blicken, wie es ihn in die Einsamkeit treibt und auch in ihr ängstiget, wie es macht, daß, wenn er von fremden Verbrechen redet, er an seine eigenen denkt, wie es ihm Furcht vor andern Menschen einflößt, wie es ihn foltert und geißelt **). Das gute Gewissen schildert er besonders von der Seite, daß es den Menschen über die Meinung anderer erhebt, ihn im Bewußtseyn des Guten und im Wohlgefallen an sich selbst, die Schande verachten läßt und vom Ehrgeiz befreit, ihn

*) l. c. T. IV. p. 399. ad c. 38.

**) Epist. 97. 42. 43. 105.

in die Gesellschaft und zum offenen, freimüthigen Treiben und Handeln führt *).

Nun mögen andere Römische Schriftsteller, und zwar Philosophen, Redner, Historiker und Dichter auftreten.

Bei Cicero zeigt sich diese Lehre schon in einer vielseitigeren Gestalt. Das Wort wird auch in mehr als Einer Bedeutung und die Sache wird auch durch: Religion ausgedrückt.

Wir finden bei ihm Lehren und Vorschriften, welche das Gewissen überhaupt betreffen. Er schreibt dem Gewissen in Ansehung der Tugenden

*) ep. 81, Si gratum esse non licebit, nisi ut videar ingratus, si reddere beneficium non aliter, quam per speciem injuriae potero, aequissimo animo ad honestum consilium per mediam infamiam, tendam; nemo mihi videtur pluris aestimare virtutem, nemo illi magis esse devotus, quam qui boni viri famam perdidit, ne conscientiam perderet ep. 118. Nihil sit illi cum ambitione et fama, sibi placeat. De vit. beat. c. 20. Nihil opinionis causa, omnia conscientiae facta. ep. 43. Bona conscientia turbam advocat. — Si honesta sunt, quae facis, omnes sciant — O te miserum, si contemnis hunc testem!

und Laſter ein ſchweres Gewicht auch ohne Rückſicht auf die Religion zu *). Er will das eigene feſte Gewiſſen oder die ſichere moraliſche Ueberzeugung nicht verachtet wiſſen um die irrende Meinung anderer für ſich zu gewinnen **). Er billigt die Regel, daß man nichts thun ſoll, woran man zweifelt, ob es recht oder unrecht ſey ***).

Unter dem rechten oder guten Gewiſſen ſcheint er zuweilen die gute Denk- und Handlungsweiſe zu verſtehen †). Er beſchreibt es auch als das Gewiſſen oder Bewußtſeyn der beſten Seele oder Geſinnung ††). Er erklärt Alles, was, ohne Aufſehen zu machen und nicht vor den

*) Et virtutis et vitiorum sine ulla divina ratione grave ipsius conscientiae pondus est; qua sublata jacent omnia. De nat. Deor. 3, 35.

**) Praecipitis quodam modo, ut nostram stabilem conscientiam contemnamus, aliorum errantem opinionem aucupemur Fin. 2, 22.

***) Offic. 1, 9. bene praecipiunt, qui vetant quidquam agere, quod dubitent aequum sit an iniquum.

†) Epp. ad Attic. 13, 20. in omni vita sua quemquam a recta conscientia transversum unguem non oportet discedere.

††) Brut, c. 71. Conscientiae optimae mentis,

Digitized by Google

Augen des Volks geschehe, für rühmlicher, nicht, als wenn es sich zu verbergen brauche, sondern weil es keinen größeren Schauplatz für die Tugend gebe, als das Gewissen *). Er schreibt dieß und jenes mit Freimüthigkeit, weil er sich auf sein Gewissen, auf das Bewußtseyn seiner Pflicht und wohlwollenden Absicht verläßt und dieses ist ihm mehr werth, als aller Menschen Gerede **). Indem er sich aus dem Vaterlande entfernen will, hält er sich an sein treffliches Gewissen, an den Gedanken, daß er sich um die Republik so gut als möglich verdient gemacht und immer göttlich gedacht und daß der Staat um dieselbige Zeit umgestürzt worden sey, die er vierzehn Jahre vorher vorausgesehen habe; in Begleitung dieses Gewissens reist er ab ***). Das Gewissen eines rechtschaffenen Willens hält er für den gröſten Trost im Unglücke †), und im hohen Alter das Gewissen eines gut vollbrachten Lebens und die Erinnerung vieler Gutthaten für höchst erfreulich ††).

*) Tuscul. Dispp. 2, 26.
**) ad Familiar. 3, 7. ad Attic. 12, 28.
***) Attic. 10, 4.
†) Familiar 6, 4.
††) De senect. c. 3.

Digitized by Google

Das böse Gewissen läßt er nicht bloß in der Furcht vor der Strafe bestehen. Er beruft sich darauf, daß auch Menschen, welche keine göttlichen und menschlichen Strafen fürchten, von ihrem Gewissen geängstiget werden, daß sie sich als die freien Urheber ihrer Verbrechen betrachten, die Schuld derselben nicht auf die Natur schieben und die Ursache ihres gerechten Schmerzes nicht außer sich selbst suchen *). Er redet von Stacheln, Flecken, Wunden, Bissen des Gewissens **), von dem durch dasselbe gestörten und niedergedrückten Gemüthe ***).

Unter dem Gewissen versteht er übrigens zuweilen das Mitwissen anderer an einer Unternehmung oder That, ja die Gesellschaft der Mitwissenden †).

Daß er das Gewissen zuweilen Religion nenne, hat wohl keinen Zweifel ††).

*) Legg. 1, 14.

**) Parad. II. Offic. 3, 21. Tuscul. 4, 45.

***) In Pison. c. 18.

†) Catilin. 1, 1. Fin. 1, 16. Philipp. 2, 11. Fam. 5, 5.

††) Catil. 3, 6. De divinat. 1, 35. nec eam rem habuit religioni. De nat. deor. 1, 1, 4. Dieser

Sprach-

Dem Quintilian gehört der Ausspruch zu, daß das Gewissen nicht nur Ein Zeuge sey, sondern für tausend Zeugen gelte *).

Plinius der jüngere nennt es Seelengröße, nichts aus Großthuerei, sondern alles aus Gewissen zu thun, den Lohn guter Thaten nicht aus der Rede des Volks, sondern aus den Thaten selbst herzunehmen und die Früchte der Rechtschaffenheit im Gewissen, nicht aber im Ruhm zu suchen **).

Tacitus führt vom Kaiser Tiberius an, daß er einmal einen Brief an den Senat geschrieben, welcher so angefangen habe: „Mögen mich die Götter noch mehr verderben, als ich fühle, daß ich täglich zu Grund gehe, wenn ich weiß, was und wie ich euch schreiben soll.“ Und darauf setzt der Geschichtschreiber hinzu: „So sehr waren ihm seine Verbrechen und Schandthaten zur Strafe geworden. Nicht ohne Grund pflegte der trefflichste Weise zu sagen: Wenn der Tyrannen Gemüth ent-

Sprachgebrauch findet sich auch bei Terent. Heaut. Act. 1. scen. 3. v. 16. religio est dicere. Liv. Hist. 10, 37. f. daselbst Gronov. und Doering.

*) Inst. Orat. 5, 11.

**) Epp. 1, 8 und 22.

bloßt würde, so könnte man Zerfleischungen und Wunden erblicken, indem ihre Seele, so wie der Körper durch Hiebe, also durch Grausamkeit, Wollust uud böse Gedanken zerrissen werde. Nicht Glück, nicht Einsamkeit schützten den Tiberius davor, daß er nicht die Qualen seiner Brust und seine eigene Bestrafung bekennen mußte" *). Der Weise, von welchem Tacitus redet, ist ohne Zweifel Socrates, wenn es auch nur in Beziehung auf die schon angeführte Rede aus Platos Republik wäre.

Juvenal schildert die Qualen des bösen Gewissens so stark und mahlerisch, daß ich es nicht in Poesie wieder zu geben wage, sondern bloß einige Hauptzüge aushebe. Des Bösen erste Strafe ist die, daß kein Schuldiger durch sein eigenes Urtheil freigesprochen wird, wenn ihn auch der äußere Richter aus Gnade lossspricht. Er entgeht deswegen der Strafe nicht, das Bewußtseyn seiner Thaten bestürzt, foltert und geißelt ihn im Stillen. Es ist eine grausamere Strafe, als Richter in der Ober- und Unterwelt auflegen können, Tag und Nacht seinen Zeugen in der Brust mit sich tragen zu müssen. Schon der Wille zu sündigen zieht innere Strafe

*) Annal. 6, 6.

noch ſehr, und noch viele ſind Jahre dazu? Die Geſchichte ſagt uns nicht einmal, wie lange Zeit Ludwig, der Gemahl der von ihm ſo ſehr geliebten Hedwig, ſie beſeſſen habe, ehe ſie ihm ſtarb. Wenn der Mann nach Hedwig's Tode noch ſechzehn Jahre regierte, ſo ſind ſie ihm ſicher lange vor ihr dahingeſchwunden und Hedwig, an welcher er ſo innig hing, hat ihn ſicher noch manche Jahre ſeiner Trauer beraubt. Ja ſelbſt, daß er ſie geliebt hatte, ſagt er nicht; ja ſelbſt an ihr ſeine Treue, wenn nur Treue an Weibern und andern Dingen ſich nicht ſo ſehr verliert, als Treue an Männern.[1]

Dreißig Jahre[2] ſo Gemeinſchaft mit Hedwig, ſo Gemeinſchaft, wie ſie Gatten immer ſein ſollen, wenn ſie von göttlichem Segnen Kinder zur Freude[3] bekommen, und ſo Treue bis Hedwig ſtarb, über welche ſie vereinten Segen auf ihr Grab ſprachen, ſo ſeine Thränen[4] ihr Grab, ſein Klagen[5] ihr Grab, ſein Gebet[6] ihr Grab, ſeine Verordnungen ihr Grab und ihre Gegend war ſo

[1] Bd. II, 1—11, 130—171. 1, 161—167.

[2] Bd. I, 61—63.

[3] In Bezug auf Kinder. Ich kann nun auch Hedwig's Grab anführen. Wo ihre Gebeine

Ich habe zwar hier verhältnißmäßig nur wenig auf dem Gebiete der griechischen und römischen Literatur auflesen können, aber auch dieß Wenige ist doch sehr wichtig. Der herrschende Begriff war der, daß das Gewissen ein angeborenes Vermögen in uns und in der Anwendung ein mit gewissen Gefühlen verbundenes Urtheil über uns selbst sey, daß es nicht bloß eine Folge der Erziehung und falschen Cultur, auch nicht bloß des Glaubens an die Götter sey, daß es nicht bloß in der Furcht vor göttlichen Strafen bestehe, daß es etwas Selbstständiges, Selbstrichtendes, Verdammendes und Lossprechendes in uns sey. Es wurde von den griechischen und römischen Weisen als etwas Heiliges behandelt, was die höchste Aufmerksamkeit und Achtung verdiene, als etwas Freies und aus den Tiefen unsers Gemüths Hervorgehendes, und doch zugleich als etwas Unwillkührliches und Zwingendes, wodurch wir allein uns selbst richten, aber richten müssen und nicht anders können. Das gute und böse Gewissen, nach ihrer Entstehung und Natur, nach ihren Wirkungen und Aeußerungen, werden herrlich geschildert.

esto. Nil conscire sibi, nulla pallescere culpa.
Epp. 1, 1, 60.

Digitized by Google

Das Alte und das Neue Testament, der Glaube und die Liebe.

In den Schriften des N. T. kommt oft vor, was das Alte vor, welche genau das entfernt, was in der Religion verändert und als Irrthum entdeckt worden. Das geschieht über das Alte und das Neue Testament in der Hebräischen Schriftsprache Joh. 12, 48, 49. Das Wort, welches ich geredet habe, das wird dich richten am jüngsten Tage. Denn ich habe nicht von mir selber geredet, sondern der Vater, der mich gesandt hat, der hat mir ein Gebot gegeben, was ich reden und was ich sagen soll. Das Gebot ist das Wort, welches geredet und gesagt worden ist. Das Wort ist das Gebot, das Gesetz, das Evangelium, und beide heißen in der Bibel auch zur Verdeutlichung das Christliche Gebot. Dieses Gebot hat Christus verkündigt, so sagt er V. 49. „Mehr sagen kann Gott, kann Niemand seiner Sage nach." Das

„Er hat Niemand mehr, bei der Lehre von der göttlichen Liebe, verschen und die Niemand, Niemand, Niemand Niemand entdeckt, weder in gestern noch heute.

scheint das Herz allerdings das Gewissen anzuzeigen. Luther übersetzt die Stelle geradezu: „Mein Gewissen beißt mich nicht meines ganzen Lebens halber.“ Wenn von David, nachdem er ein Stück von des in einer Höhle schlafenden Sauls Mantel heimlich abgeschnitten hatte, 1 Sam. 24, 6. erzählt wird: „Darauf schlug ihn sein Herz“ so kann man kaum etwas Anderes verstehen, als das Gewissen, welches ihn schlug, weil ihm jetzt die Handlung ungerecht und schmählich gegen den König dünkte. Dieselbige Redensart findet sich wieder 2 Sam. 24, 10. David hatte befohlen, daß das Volk gezählt würde, und zwar, wie es scheint, in der Absicht, alle Israeliten zum immerwährenden Kriegsdienste zu nöthigen. Nach der Zählung schlug ihn das Herz, er sprach zu Gott, daß er schwer gesündiget habe, das zu thun, und flehte ihn an, diese Missethat wegzunehmen. Wenn der König Salomo dem Simei das Verbrechen vorhält, das er gegen seinen Vater David begangen hatte, so spricht er zu ihm: „Dein Herz ist sich alles des Bösen bewußt, das du meinem Vater gethan hast.“ 1 Kön. 2, 44. Uebrigens findet man da, wo man es am ersten erwarten sollte, nämlich in den moralischen, kanonischen und apokryphischen Schriften der

Digitized

Ebräer, weder das Wort: Herz, noch ein anderes ähnliches vom Gewissen gebraucht, ausgenommen im Buche der Weisheit 17, 11 — 13. Es wird hier die Angst, die mit der Bosheit und dem bösen Gewissen, besonders bei äußerem Unglücke, verbunden ist, sehr stark beschrieben. „Die Bosheit ist etwas Furchtsames, wenn sie durch einen inneren Zeugen verdammt wird und ein gepreßtes Gewissen ahnet immer das Aergste. Die Furcht entsteht daraus, wenn der Mensch von der Ueberlegung verlassen wird und keine Hülfe mehr weiß. Da sinkt die Hoffnung und man hält die Hülflosigkeit noch für drückender, als die äußere Plage."

Philo von Alexandrien beschreibt das Gewissen als einen Richter, welcher in jeder Menschenseele wohne, sich nie ein Verbrechen zu Schulden kommen lasse, immer das Böse hasse und die Tugend liebe, zugleich Ankläger und Richter sey, als Ankläger beschuldige und schrecke, als Richter gebiete, warne, zur Besserung ermahne; wenn er den Menschen auf andere Gedanken bringen könne, sich freudig mit ihm aussöhne, wo er es aber nicht könne, einen beständigen Krieg wider ihn führe, Tag und Nacht nicht von ihm ablasse und nicht aufhöre, ihn

zu ſtechen und zu verwunden, bis er ſeinem elenden und verruchten Leben ein Ende gemacht habe *).

Das iſt Alles, was ich bei den Ebräern vor Chriſtus über dieſen Gegenſtand habe auffinden können.

Deſto häufiger kommt das Wort im N. T. vor. Hier wird auch die Lehre vom Gewiſſen mehr erläutert und in die ihr gebührende Dignität eingeſetzt. Dieß iſt nichts Geringes und Zufälliges. Es iſt eine für die ganze Moral höchſt wichtige Lehre. Das Chriſtenthum erhebt ſich auch dadurch über das Judenthum, daß es eine reine und fruchtbare Gewiſſenslehre aufſtellt und den Menſchen auch inſofern in ſein Inneres führt. Bei den Griechen und Römern haben wir zwar treffliche Ausſprüche über dieſen Gegenſtand gefunden, aber ſie haben wenig Einfluß auf die Wiſſenſchaft der Moral und auf das Leben gehabt. Nachdem das Chriſtenthum in der Welt verbreitet war, geſchah es nach und nach auch, daß die Lehre vom Gewiſſen den ihr zukommenden Rang einnahm, daß ſie in der theologiſchen und philoſophiſchen Moral unter die vornehmſte gerechnet.

*) De deeem orac. T. II. p. 195 sqq. Deterius potiori insidiatur 1, 196. quod Deus sit immutabilis p. 291. ed. Mangey.

mit mehr Sorgfalt erklärt und im Gemüthe und Leben wirksamer wurde.

Es kommt hier darauf an, theils die Stellen des N. T. wo ausdrücklich vom Gewissen die Rede ist, genau zu durchgehen, zu entwickeln und die verschiedenen Bedeutungen des Worts zu unterscheiden, theils aber darauf, zu untersuchen, ob nicht von demselben auch unter andern Wörtern daselbst die Rede sey.

Jesus selbst hat in den Reden, welche die Evangelien von ihm aufbewahrt haben, nicht ein einigesmal ausdrücklich vom Gewissen gesprochen. Das beweist aber nicht, daß er nicht der Sache selbst die höchste Wichtigkeit beilegte, daß er nicht durch seine Lehre die Gewissen aufregen und sich an dieselbe wenden wollte. Was die Apostel darüber mit großem Ernst und Nachdruck gesagt haben, muß als Ausfluß und Folge von dem Geiste des Christenthums selbst betrachtet werden.

Was nun die Bedeutungen des Worts im N. T. betrifft, so sind sie in mehreren Stellen zweifelhaft. Ich will daher, wegen der Wichtigkeit der Sache, zuerst die einzelnen Stellen untersuchen, hernach die Bedeutungen, nach wahrscheinlichen oder sicheren

Gründen, in gewisse Classen bringen, und zuletzt von der evangelischen Gewissenslehre überhaupt reden.

In den Evangelien kommt das Wort nur ein einigesmal, Joh. 8, 9, vor. Sie macht einen Theil der Erzählung von der Ehebrecherin aus, von welcher viele behaupten, daß sie nicht von Johannes herrühre, sondern von einer fremden Hand hinzugesetzt sey. Ich habe die Aechtheit und Wahrheit derselben zu anderer Zeit mit allen möglichen Gründen vertheidiget *). Sollten sie auch nicht entscheidend für die Aechtheit seyn, so möchten sie es doch für die Wahrheit seyn. Nach der Meinung des Grotius wurde diese Begebenheit, wenn auch Johannes nicht selbst diesen Abschnitt in sein Evangelium eingerückt hat, doch von ihm und andern Aposteln mündlich erzählt **). In diesem Falle würden wir hier immer eine apostolische Erzählung vor uns haben. Nachdem also die Lehrer des Gesetzes und Pharisäer zu Jesus ein Weib, welches im Ehebruche betroffen worden war, gebracht

*) Prolusiones 2, quibus pericopae de adultera Joan. 7, 53 — 8, 11. veritas et authentia defenditur. Goett. 1806. Wieder gedruckt in Kuinoel Commentar. in Joh.

**) Annotatt. ad h. l.

und ihn mehrmals gefragt hatten: ob er dafür halte, daß sie nach dem Mosaischen Gesetze gesteiniget werden soll, und er darauf geantwortet hatte: ist irgend einer unter euch frei von der Sünde, so werfe er den ersten Stein auf sie — so wurden sie von ihrem Gewissen gestraft oder überwiesen und gingen einer nach dem andern weg. Sie waren sich nämlich der Sünde, ja desselben Verbrechens bewußt, wegen dessen sie das Weib getödtet wissen wollten, sie wagten es nicht, sie länger anzuklagen, weil sie sich selbst zugleich angeklagt hätten. Nachdem sie alle weggegangen waren, fragt Jesus das Weib: Wo sind deine Ankläger, hat dich keiner verurtheilt? Der allgemeine Begriff vom Gewissen, welcher hier zum Grunde liegt, ist der, daß es ein Vermögen oder Actus des Gemüths sey, wodurch der Mensch in Rücksicht auf das moralische oder göttliche Gesetz sich selbst überführt, sich eine That zurechnet, sich richtet, sich anklagt und verdammt oder lossspricht *).

*) Bei Philo kommt der Ausdruck: ὑπο τε συνειδοτος ελεγχεσθαι ziemlich oft vor. Stellen sind von Wettstein bei Joh. 8, 9, gesammelt. Auch Cicero hat gesagt: conscientia convictus repente conticuit 3 Catil. 2, 13. pro Coelio. 23.

Am häufigsten kommt das Wort bei Paulus, aber in verschiedenen Bedeutungen vor. Auch gebraucht er vom Gewissen Redensarten, die man bei keinem andern griechischen Schriftsteller antrifft.

Nachdem Paulus von den Juden angeklagt worden war, daß er überall wider ihr Volk und Gesetz lehre, so wird er endlich vor das Synedrium zu Jerusalem gebracht und spricht: „Ανδρες αδελφοι, εγω παση συνειδησει αγαθη πεπολιτευμαι τω θεω αχρι ταυτης της ήμερας" Gesch. 23, 1. πολιτευεσθαι heißt nicht nur: Staatsgeschäfte führen, als Bürger leben und handeln, sondern auch überhaupt: leben, sich aufführen, Phil. 1, 27. Das gute Gewissen könnte allerdings hier das Bewußtseyn rechtschaffener Handlungen, ja die Rechtschaffenheit selbst, aus welcher ein solches Gewissen entspringt, anzeigen; beide Bedeutungen kommen auch sonst vor und werden auch nachher nachgewiesen werden. Doch möchte hier vorzuziehen seyn, unter dem Gewissen die Ueberzeugung von dem, was recht ist, zu verstehen. Diese Bedeutung selbst hat gar keinen Anstand, wie auch nachher aus dem N. T. gezeigt werden soll. Und dann muß man

handen, bei der Parität, daß der obrigkeitlichen Jurisdiction über die Bauern und den Besitz der Güter, die an Bauern stoßen und der Gerichtsbarkeit der Bauern über diese, nicht gedacht wurde die auf Seelande der Edelleute Güter und die Jurisdiction über sich und ihre Leute, die man Hofes Gericht benennet. Denn hier ist nicht vielleicht vergessen, daß es immer, da es noch vorhanden ist, noch ist, und so lange es noch vorhanden ist, sie sie Unterthanen von Seelande sind, die von Adelsgeschlechte sind, und sie, gemäß der Verordnung von 1804, Art. 1, Absatz 2, gehalten sind, ihre Streitigkeiten vor dem Hofgerichte zu Dorpat zu führen, und sie sind es auch wirklich, und es kann bei gütlichen Sachen, wo die Bauern [illegible] [illegible] [illegible]

Auf eine ähnliche Weise vertheidigt sich Paulus vor dem Procurator von Cäsarea. Gesch. 24, 10 ff. Er erklärt ausdrücklich, daß er nach der Religion, welche seine Feinde eine Secte nennen, nämlich nach der christlichen, den vaterländischen Gott verehre, daß er nicht von der Religion der Väter abgefallen sey, daß er Alles glaube, was in dem Gesetze und den Propheten geschrieben stehe, daß er dieselbige Hoffnung habe, künftige Auferstehung der Todten, der Guten und der Bösen. Und nun fährt er fort: Ἐν τουτῳ δε αὐτος ἀσκω, ἀπροσκοπον συνειδησιν ἐχειν προς τον θεον και τους ανθρωπους διαπαντος. Da ἀπροσκοπος unter diejenigen Adjective gehört, welche sowohl eine passive, als active Bedeutung zulassen, so kann man hier entweder ein unverletztes oder ein nicht verletzendes, nicht beleidigendes Gewissen verstehen. Die letzte Bedeutung hat Gro-

ein Gewicht zur Vertheidigung des Paulus bei seinen Feinden haben, die ihm eben das zum Verbrechen machten, daß er ein Apostel Christi sey. Und die Worte: αχρι ταυτης της ημερας zeigen wie die ebräischen עד היום הזה nicht bloß einen Theil der vergangenen Zeit, sondern die ganze Vergangenheit an.

tius vorgezogen *), aber es ist nicht klar, was denn ein solches Gewissen sey, und er selbst hat es nicht näher erklärt. Einige verstehen die Worte so: ich bestrebe mich, ein Gewissen zu haben, das mich selbst für unanstößig, für rein und unschuldig erkläre. Da würde aber dem Worte im Grunde eine dritte, nicht erweisliche, Bedeutung beigelegt werden. Am natürlichsten und einfachsten ist es, bei der zuerst angegebenen und gewöhnlichen Bedeutung zu bleiben. Das Gewissen kann eben sowohl unverletzt genannt werden, als es gut, rein, verwundet, befleckt ꝛc. heißt. Verletzt, beleidiget, beunruhiget wird es durch Uebertretungen des Gesetzes und daher sagt man, daß der Sünder wider das Gewissen handle. Die Stelle wird also den Sinn haben: Ich bestrebe mich ein unverletztes Gewissen in Beziehung auf Gott und die Menschen zu haben, mir keiner Uebertretungen gegen sie bewußt zu seyn. Alsdann aber wird Gewissen hier überhaupt das Bewußtseyn guter oder unsittlicher Handlungen anzeigen. In diesem Sinne kommt es auch in anderen Stellen vor. 1 Tim. 4, 2, werden

*) Er übersetzt die Stelle: Exerceo me propter illam spem, ut conscientiam servem eam, quae nec Deum nec homines offendat.

Menschen beschrieben, welche durch Heuchelei betrügen und im Gewissen gebrandmarkt sind. Die Brandmarkung war bei Verbrechern gewöhnlich und dieß ist von mehreren alten Schriftstellern treffend auf das Gewissen übergetragen worden, wie z. E. Claudian in einer schon angeführten Stelle sagt: Pectus inustae deformant maculae. In welchem Sinne aber Paulus dieß Bild gebraucht? Einige meynen, er habe damit die Wunden und Schmerzen des bösen Gewissens bezeichnen wollen *). Das ist aber kaum zu glauben, da hier nicht von dem schmerzhaften Actus der Brandmarkung, sondern von dem Zustande derjenigen die Rede ist, deren Gewissen schon lange gebrandmarkt ist. Andere sind im Gegentheile der Meinung, daß von der Gefühllosigkeit die Rede sey, welche durch Brennen am Körper entstehe, daß also hier Menschen geschildert werden, deren Gewissen unempfindlich ist, welche keine Gewissensbisse mehr fühlen oder sich nicht darum bekümmern **). Diese Erklä-

*) Schon Hesychius sagt wahrscheinlich mit Rücksicht auf diese Stelle: κεκαυτηριασμενοι (βεβασανισμενοι) μη εχοντες την συνειδησιν ὑγιη.

**) Schol. a. bei Mathäi: την εσχατην αυτων αναλγησιαν εδηλωσε· ὁ-γαρ τȣ καυτηρος τοπος νεκρωθεις

rung an sich kann man zwar nicht widerlegen, sie streitet auch nicht mit dem Zusammenhange, hat aber doch das wider sich, daß kein Alter dieß Bild in diesem Sinne gebraucht hat. Ich verstehe also solche Menschen, welche, wie Verbrecher an ihrem Körper, so an ihrer Seele gebrandmarkt sind, d. h. das unvertilgbare, unauslöschliche Bewußtseyn ihrer Laster und Verbrechen mit sich umhertragen. Der Apostel redet von solchen Menschen, die den Schein der Frömmigkeit und der Strenge der Sitten annehmen und dadurch andere täuschen, aber sich über sich selbst nicht täuschen und die Narben des Gewissens in ihrem Gemüthe nicht vertilgen können. Im 2 Kor. 1, 12. rühmt sich Paulus des Zeugnisses seines Gewissens, daß er aufrichtig und ehrlich, nicht hinterlistig gehandelt habe und eben so beruft er sich Röm. 9, 2. auf sein Gewissen, daß er nicht lüge.

Eine der merkwürdigsten Stellen findet sich Röm. 2, 15. Paulus hatte vorher erinnert, daß die Heiden, welche nicht, wie die Juden, ein geoffenbartes und geschriebenes Gesetz haben, sich selbst ein Gesetz seyen. Und darauf fährt er

κρωθεις την προτεραν αισθησιν ἀπεβαλλει. Dieselbige Erklärung hat auch Reiz ad Lucian. T. I. p. 645. gegeben.

φασι: οἵτινες ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, συμμαρτυρούσης αὐτῶν τῆς συνειδήσεως, καὶ μεταξὺ ἀλλήλων τῶν λογισμῶν κατηγορούντων ἢ καὶ ἀπολογουμένων, ἐν ἡμέρᾳ ὅτε κρίνει ὁ θεὸς τὰ κρυπτὰ τῶν ἀνθρώπων. Koppe hat in seiner Ausgabe folgende in gewissen Rücksichten neue Erklärung dieser Stelle gegeben: Die Heiden beweisen durch ihre Sitten und ein rechtschaffenes Leben, daß in ihrer Seele gewisse göttliche Gesetze seyen, welchen sie gehorchen: denn das bezeugt ihr eigenes Gewissen, und einst*) werden ihre eigenen Gedanken vom Guten und Bösen sie anklagen oder vertheidigen, nämlich am Tage, wo Gott richten wird. Diese Erklärung aber ist nicht nur gezwungen, sondern widerspricht auch den Gesetzen der griechischen Sprache. Ich will zwar nicht leugnen, was einige gethan haben, daß μεταξὺ zuweilen: nachher anzeige *); ich will

*) Nach μεταξὺ wird ein Comma gesetzt und es selbst als Adverbium genommen.

**) Dieß haben Kypke Obss. sacr. II. 67. und Krebs Obss. Flav. 280. bewiesen, und Schneider in seinem Wörterbuche hat Beispiele davon angeführt.

eine moralische Norm des Handelns in die Gemüther der Heiden geschrieben sey, das beweisen sie durch ihre rechtschaffenen Handlungen, auch ihr Gewissen und ihre nach der Handlung sich wechselseitig anklagenden oder vertheidigenden Gedanken stimmen bei oder beweisen es. Wider beide Erklärungen läßt sich einwenden 1) daß der Begriff des rechtschaffenen Lebens oder gutev Handlungen dadurch in den Text hineingetragen, 2) daß nicht genau erklärt wird, was denn das Gewissen bezeuge oder welcher Sache es beistimme. Wenn man antwortet: es bezeuge, daß das Gesetz ins Herz geschrieben sey, so kann man wieder fragen: wie, auf welche Art und Weise wird dieß von dem Gewissen bezeugt? Die Heiden — das ist der wahre Sinn dieser Stelle — beweisen oder sind sich selbst ein Beweis, daß das Moralgesetz in ihre Gemüther geschrieben sey, das bezeugt ihr Gewissen, wodurch sie sich selbst richten und welches ein Gesetz voraussetzt, ohne welches gar nicht gerichtet werden kann. Nun werden die Actus und Wirkungen des Gewissens beschrieben: die Gedanken, Urtheile, Meinungen verklagen und entschuldigen sich untereinander. Die Gedanken werden hier als Personen vorgestellt, die sich wechselseitig

wolfgen mit verbrüdert. Die Wenden, Sclaven oder Slaven, d. h. Ruhm, Ehre, sind ein Volksstamm am Ob zu Hause. Das Gemälde ist im innersten Charakter, in seinen Grundzügen, in Umrissen, und bei seinem Detail ein getreues, treffendes Gemälde des jetzigen Russen. Die Russen sind Slaven, Russlaven, Russlawonen, Sarmaten. Sie waren zuerst Ost von Sinnland, am Ladogasee gesessen haben. Zum Russen hat sie erst neuere Benennung. Also heißt sie, und so hat Herodot sie begriffen 400, nicht Jahrhunderte, vor unserer Zeit, und Ptolemäus 100 Jahre nach ihm. Was sie Neues wurden, ist Lappe und Finne, Tatar und Mongole, Kosak und Kalmuck, Georgier und Armenier, Deutscher und Franzose, Engländer und Schwede, Jude und Türke, Italiener und Spanier, Ungar und Pole, Griechen und Walachen, Bulgaren und Serbier, Dalmatier und Illyrier, Kroaten und Slavonier, Böhmen und Mähren, Sachsen und Preußen, Hannoveraner und Hessen, Bayern und Schwaben, Franken und Tyroler, Schweizer und Holländer, Belgier und Portugiesen, Dänen und Norweger, Lappländer und Finnländer, Grönländer und Esquimaux, Amerikaner und Neuholländer, Chinesen und Japanesen, Indianer und Mexikaner, Peruaner und Chilesen, Patagonier und Feuerländer, Otaheiter und Neuseeländer, Hottentotten und Kaffern, Mohren und Neger, Abyssinier und Nubier, Egyptier und Berber, Türken und Perser, Araber und Beduinen, Tartaren und Mongolen

oder doch der Hauptgrund, warum man das Gewissen auch Religion genannt hat. Der Begriff des Gewissens, welcher in dieser Stelle herrscht, ist also allerdings der eines inneren Gerichts oder eines Vermögens des Gemüths, wodurch der Mensch sich selbst anklagt, vertheidiget, und nach dem natürlichen Moralgesetze sich selbst richtet, verurtheilt oder lossprich

Nachdem Paulus Röm. 13, 5. zum Gehorsam gegen die Obrigkeit ermahnt hatte, weil sie von Gott eingesetzt sey, so setzt er noch hinzu, daß man sich ihr nicht bloß aus Furcht vor bürgerlichen Strafen, sondern um des Gewissens willen unterwerfen müsse. Hier ist von dem Gewissen als Quelle und Beweggrunde der Handlungen die Rede; es bezieht nicht auf das, was geschehen ist, sondern auf das, was geschehen soll. Der Apostel will, man soll der Obrigkeit in der Ueberzeugung gehorchen, daß es recht und dem Willen Gottes gemäß sey, indem die Obrigkeit Gottes Dienerinn und von ihm zum allgemeinen Besten eingesetzt sey. V. 1—4. Diesen Beweggrund unterscheidet er von dem der Furcht vor Strafen und setzt ihn über denselben hinauf.

Im 1 Kor. 8, 7. 10. 12. lesen wir ungewöhnliche Redensarten vom Gewissen. Unter den Chri

sten zu Korinth gab es solche, welche die Reste vom Fleische der Thiere, die den heidnischen Göttern geschlachtet worden waren, mit ihren heidnischen Freunden zu Haus oder in den Tempeln aßen, auch wohl zuweilen den heidnischen Opfermahlzeiten selbst beiwohnten. Sie entschuldigten sich so: Da die heidnischen Götter gar nicht existiren und da das Fleisch dieser Opferthiere von anderem Fleische nicht verschieden ist, so sündigt man nicht durch das Essen desselben. Paulus giebt dieß zu, erinnert aber: ουκ εν πασιν η γνωσις· τινες δε τη συνειδησει εως αρτι ως ειδωλοθυτον εσθιουσι, και η συνειδησις αυτων, ασθενης ουσα, μολυνεται. Es ist klar, daß Paulus sagen will: nicht alle haben jene Erkenntniß, sondern es gebe vielmehr solche Christen, welche glauben, daß die heidnischen Götter wirklich existiren und daß das ihnen geschlachtete Fleisch von anderem verschieden sey, daß also ein Christ nicht davon essen dürfe, welche demnach, indem sie dennoch davon essen, wider ihr Gewissen handeln. Der Apostel will also diejenigen, welche mehr Erkenntniß haben, ermahnen, nicht länger durch ihr Beispiel die Schwächeren zu reizen und zur Verletzung ihres Gewissens zu verleiten. Schwieriger

ist die Erklärung der einzelnen Wörter und Ausdrücke. Am besten ist es, den Text aus sich selbst zu erklären. Das schwache Gewissen ist eben so viel als das Gewissen eines Schwachen V. 10., welcher nämlich die schon angeführte Meinung von den heidnischen Göttern und Opfern hat. Συνειδησει εἰδωλου ἐσθιειν ist durch ὡς εἰδωλοθυτον ἐσθιειν zu erklären. Da nun das Letzte den Sinn hat: das Fleisch als einem wirklich existirenden Gotte geopfert essen, so muß das Erste so viel heißen als: mit dem Bewußtseyn, dem Urtheile, der Meinung, der Ueberzeugung von dem Idole, daß es nämlich einen wirklich existirenden Gott darstelle und daß ihm eine göttliche Kraft beiwohne, essen. Der Genitiv: εἰδωλου ist der des Objects. Gewissen bezeichnet hier die Ueberzeugung, die Meinung, den Glauben, wie es auch sonst vorkommt. Die der Meinung, von welcher hier die Rede ist, entgegengesetzte wird V. 4. so ausgedrückt ὁτι οὐδεν εἰδωλον εν κοσμω daß das Idol auf der Welt nichts ist, daß es nichts wirkliches abbildet, nichts wirkt. Etwas anders ist das Wort zu nehmen, wenn hinzugesetzt wird: ihr Gewissen wird befleckt; denn dieß bezieht sich nicht bloß auf die Meinung, mit welcher gehandelt wird, sondern auf die bittere

Digitized by Google

Empfindung, welche daraus entſteht, wenn der Ueberzeugung Gewalt angethan und ihr entgegen gehandelt wird. V. 12. wird, wie es ſcheint, in denſelben Sinne geſagt: „das Gewiſſen ſchlagen oder verwunden, welches nicht bloß auf die Meinung, ſondern auch auf das Gefühl geht. Das Gewiſſen eines andern Menſchen beflecken oder verwunden heißt daher nicht nur, ihn bewegen, wider ſeine Ueberzeugung von dem, was recht oder unrecht iſt, zu handeln, ſondern auch, ihn dadurch beunruhigen und ängſtigen. Ohngefähr das Gegentheil ſagt der Ausdruck: das Gewiſſen erbauen V. 10. Das heißt nicht nur einen bewegen, dem rechten Gewiſſen gemäß zu handeln, ſondern auch ſein Gemüth dadurch aufrichten und erfreuen. Paulus ſchreibt hier gewiſſermaßen ironiſch und ſarkaſtiſch. Ohne Zweifel hatten die freier Denkenden und Urtheilenden an ihn geſchrieben, daß ſie durch ihr Beiſpiel das irrende Gewiſſen der Schwachen berichtigen und beſſern wollen. Das iſt eine ſchöne Beſſerung, antwortet er ihnen, andere dahin zu bringen, daß ſie wider ihr Gewiſſen handeln und ſie dadurch beunruhigen!

In einer andern Stelle 1 Kor. 10, 25—31. giebt Paulus eine Vorſchrift, was zu thun ſey,

wenn Fleisch von heidnischen Opferthieren auf dem Markte feil sey, oder ein Christ von einem Heiden zur Mahlzeit gebeten und solches Fleisch aufgesetzt werde. Was das Erste betrifft, so will der Apostel, daß die Christen Alles, was auf dem Markte ausgeboten werde, kaufen und essen, da alle Speisen von Gott geschaffen seyen; setzt jedoch hinzu: μηδεν ανακρινοντες fraget nicht nach, ob nämlich das Fleisch für die Götzen geschlachtet worden sey, δια την συνειδησιν. Diese Worte verstehen alle Ausleger so: wegen eures Gewissens *). Ich ziehe aber vor, das Gewissen des andern zu verstehen. Vergl. V. 29. Hier und dort ist Gewissen die moralische Meinung und Ueberzeugung. Paulus will, daß man nicht danach fragen soll, ob das feile Fleisch von heidnischen Opferthieren sey oder nicht, damit nicht der, welcher es

*) Rosenmüller Scholia ad h. l. erklärt sie so: ne conscientia vestra perturbetur und bemerkt dabei: fieri poterat ut macellarius, antequam ad macellum carnes ferret, aliquid de iis in aram dedisset vel ut sacerdotes partes, quae ipsis cedebant, venderent. De eo non vult sollicite inquiri; licet nescire talia et nescisse se dicere, sine scrupulo.

Gebäude, daß sie einer Wohnung gleicht wenn, daß sie nun vollendet ist, und daß sie steht bis auf die Stunde, wo sie unvermeidlich zusammenfallen muß. Eine solche Vollendung ist nicht nur unsere Hoffnung, sondern auch unsere Pflicht. Aber auch der Grund, worauf wir diese Hoffnung bauen, ist nicht nur sicher, sondern auch unsere Pflicht, ihn zu kennen. Wir wollen also heute, nach dem Beispiele unsers Heilandes, seinen Tod, seine Auferstehung und seine Himmelfahrt betrachten, und zwar in dreyen Stücken, wie Paulus diese Hauptlehre unsers Glaubens vorträgt, und wie sie Christus selbst seinen Jüngern vorhersagte.

Erstens, was Paulus von dem Tode Christi sagt, und was Christus seinen Jüngern vorhersagte.

Zweytens, was Paulus von der Auferstehung Christi sagt, und was Christus seinen Jüngern vorhersagte.

Drittens, was Paulus von der Himmelfahrt Christi sagt, und was Christus seinen Jüngern vorhersagte.

Leiter abhängen? Der Apostel lehrt also, daß ein solcher Mensch aus eigenem Gewissen essen könne, aber wegen des Gewissens oder Urtheils des andern sich der Speise enthalten müsse. Hier wird also zum höchst seltenen Beispiele Gewissen von dem Urtheile, welches einer nicht von sich selbst, sondern von einem andern fällt, gebraucht. Diesen Sinn nehme ich in der Stelle 2 Kor. 4, 2. nicht an. Denn, indem Paulus sagt, er empfehle sich durch Offenbarung der Wahrheit jedem Gewissen der Menschen oder dem Gewissen, dem Urtheile aller Menschen, so will er nicht das Urtheil anderer Menschen von ihm, sondern von dem, was recht und gut ist, verstanden wissen, diesem Urtheile und Gefühle will er entsprechen und dadurch sich selbst empfehlen. Da aber Menschen sich irren können, so ruft er Gott zum Zeugen an mit den Worten: von Gott. Fast parallel ist die Stelle 2 Kor. 5, 11. wo der Apostel sagt, er suche die gute Meinung der Menschen durch Treue in seinem Berufe zu erwerben; da er aber eingedenk ist, daß Menschen von Menschen kein ganz gewisses und wahres Urtheil fällen können, so beruft er sich auf Gott, vor welchem seine Brust

und ihn über alles lieben"). Doch hier sind die Herr und Gott keine Attribute, sondern selbstsüchtige Ziele, d. h. Gott soll sie und sein Wohlwollen und Gnade ihnen zu Theil werden lassen, damit sie nicht ewig leiden müssen, damit sie nicht ewig selig werden.

Wie sie Gott lieben, ist schon gesagt, es ist Selbstsucht, Egoismus, wie Hegel es nennt. Sie lieben Gott nicht um seiner selbst willen, sondern um ihrer selbst willen, sie lieben ihn nicht, weil er ihr Schöpfer, ihr Vater, ihr Herr und ihr Gott ist, sondern weil er ihr Erlöser ist, weil er sie selig machen soll. Sie lieben Gott nicht um seiner Vollkommenheit willen, sondern um ihrer Unvollkommenheit willen, sie lieben Gott nicht um seiner Güte willen, sondern um ihrer Bosheit willen, sie lieben Gott nicht um seiner Gerechtigkeit willen, sondern um ihrer Ungerechtigkeit willen, sie lieben Gott nicht um seiner Heiligkeit willen, sondern um ihrer Sündhaftigkeit willen, sie lieben Gott nicht um seiner Barmherzigkeit willen, sondern um ihrer Grausamkeit willen, sie lieben Gott nicht um seiner Liebe willen, sondern um ihres Hasses willen, sie lieben Gott nicht um seiner Seligkeit willen, sondern um ihrer Verdammniß willen, sie lieben Gott nicht um seiner Ewigkeit willen, sondern um ihrer Zeitlichkeit willen, sie lieben Gott nicht um seiner Allmacht willen, sondern um ihrer Ohnmacht willen, sie lieben Gott nicht um seiner Allwissenheit willen, sondern um ihrer Unwissenheit willen, sie lieben Gott nicht um seiner Allgegenwart willen, sondern um ihrer Beschränktheit willen, sie lieben Gott nicht um seiner Unendlichkeit willen, sondern um ihrer Endlichkeit willen, sie lieben Gott nicht um seiner Unsterblichkeit willen, sondern um ihrer Sterblichkeit

dem Lichte ihrer Vernunft, und ihrer Kraft, das Gute zu thun, und das Böse zu meiden, in den guten Willen, und in die Gnadenhülfe des Herrn angewiesen, und dadurch, und durch nur diese Erkenntniß, und angewandte Mittel, zu einer wahren Bekehrung, und Heiligung des Herzens, und Lebens gelangen, so wird auch diese Lehre in der Heil. Schrift und der Theologie, und in den besten Lehrbüchern, und Predigten, mit gehöriger Einschränkung, und Bestimmung, vorgetragen, und gelehret. Siehe Apostelgesch. 10, 35. Röm. 2, 14. 15. 1 Joh. 1, 7. 9. Und wie Christus, und seine Apostel, und Evangelisten, die Bekehrung, und Heiligung des Herzens, und Lebens, als die Hauptsache, und als das Wesentliche, und Nothwendige, in der Religion, und Gottseligkeit, und zur Seligkeit, und Vollendung, anpreisen, und lehren, so thun es auch die Lehrer, und Prediger, und Theologen, in ihren Predigten, und Lehrbüchern, und Schriften, und sie halten es für ihre Pflicht, und für ihr Amt, und für ihre Ehre, und für ihren Ruhm, und für ihre Freude, und für ihren Lohn, und für ihre Krone, und für ihre Belohnung, und für ihre Seligkeit, und für ihre Vollendung, und für ihre Verherrlichung, und für ihre Glückseligkeit, und für ihre Vollkommenhe

fers nicht zum Zwecke führen *), d. h. den Dar bringenden nicht überzeugen konnten, daß er ganz ausgesöhnt und von den Strafen der Sünden frei sey. Unter dem Gewissen kann hier die Ueberzeugung, oder das Bewußtseyn, oder das Gemüth verstanden werden. Die letzte Bedeutung kann auch V. 14. Statt finden, wo es heißt, daß der Tod Christi das Gewissen von todten Werken reinige, um dem lebendigen Gotte zu dienen. Schon Theophylactus erklärt hier das Gewissen durch Seele (ψυχην) und der Sinn kann der seyn, daß der Glaube an Jesu Versöhnungstod das Gemüth neu belebe, vom Bösen befreie, mit kindlichem vollen Zutrauen zu Gott erfülle und dadurch den Grund zum wahren sittlichen Leben lege. 10, 4. ist vom Bewußtseyn der Sünden (συνειδησις ἁμαρτιων) welches mit Furcht vor den Strafen verknüpft ist, die Rede und es wird wiederholt, daß die Opfer die Juden von diesem Bewußtseyn nicht befreien konnten und damit zu erkennen gegeben, daß nur der Tod Jesu dasselbe schenken und uns von jener Furcht heilen könne. Daher heißt es auch V. 22,

*) τελειον. Ueber den biblischen Sinn dieses Worts s. Storr Brief an die Ebräer S. 117 ff.

daß die Gemüther der wahren Christen von dem Blute Christi besprengt und vom bösen Gewissen rein gewaschen werden. 13, 18. ist das gute Gewissen eine Folge des thätigen Willens, in allen Stücken einen rechtschaffenen Lebenswandel zu führen. Man sieht, daß unter dem Gewissen bald das, was es eigentlich ist, bald die Ursache desselben verstanden wird.

So ist es auch bei Petrus. Das gute Gewissen bezeichnet bei ihm nicht bloß das Bewußtseyn des Rechten, sondern auch die rechte Gesinnung und Lebensweise selbst 1 Br. 3, 16. 21. wie aus dem Zusammenhange erhellt. Er bedient sich aber auch 1 Br. 2, 19. des sonst ganz ungewöhnlichen Ausdrucks: συνειδησις Θεϱ, Gewissen Gottes, allein er wird V. 20. durch αγαθοποιουντες, welches ihm ganz parallel ist, hinreichend erklärt. Derselbige Satz wird in beiden Versen nur mit verschiedenen Worten ausgedrückt:

V. 19. τουτο γαϱ χαϱις, ει δια συνειδησιν Θεϱ ὑποφεϱει τις λυπας, πασχων αδικως.

V. 20. ει αγαθοποιουντες και πασχοντες ὑπομενειτε, τουτο χαϱις παϱα Θεϕ.

Das ist Gott natürlich, wenn man sagen darf natürliche Gnade (Gnade der Natur), wenn es natürlich wäre.

Wenn du, wenn die Natur das will, dann nehme, ich es hat ihre natürliche.

Aber der Katholik, der Gläubige Christ, ist auf natürlichem Wege natürlich. Christus[1], sagt jene bekannte Art Gnadenlehre Definierende, nach einer Gute (Reality) ist Christus nur[2] im Gnadenlebendigsein, natürlich Gott Gottes. Eine Natur und übernatürliche Person eines der Gottes natürliche Gnadenwirkende. In jenen Kreis ist Gott und nur Gnade Gottes, und Gnade Gottes ist Gnade Gottes, und Gnade und Gnade Gottes, in jenen gegen Gnade, jene Gnade Gottes, und Gnade Gottes gnadenlos, und Gnade Gottes in Gnadenlose Gnade. Und gnade Gott Gnade Gnade Gnade? Gnade I, 12, 10 Gnade, daß sie nur gegen Gnadenlose haben gnädig[3], und sie nicht er nicht Gnade Gnade gnadenlosen Gnadenmutter. Gnade Gnade

[1] Ausnahme ist, daß I.

[2] Lucas, 2, 7.

[3] Lucas 2, 40. Und so Gnade, so Gnade, so Gnade.

in der Kirche) zu opfern, wenn er 2c. 2c. sagt, daß durch den Tod Christi nicht blos die Sünden des Volkes abgewaschen, sondern auch die Sünden derjenigen getilgt seien, welche berufen wurden. Da es nun am Tode Abrahams in Nr. 2 heißt, Abraham sei nun auch nicht Etwas in den Himmel gekommen, sondern sei, wie alle Todten, in die Unterwelt gekommen, alles Todten zu erlangen und zu hoffen sei also, als ein guter Christ, zu hoffen.

Das Gleiche sagt in N. 3. auch Joseph Silvester wörtlich in seinem Buche der Min. 14. Mai 1861 auf Christum gelegt, und in Christo. Das Christliche kommt nur in der Einzahl gesetzt werden, da beide Völker nur ein und einige Bedeutung enthalten und der Glaube an Gott in einer Verbindung mit dem in gutem Glauben stehe. Diese Christlichkeit, Judenthum, Gottesmacht an andere Völker, Christen und auch Juden, Christen, Christen und Judenthum, Gottesmacht. Im Jahre, namentlich Jesuskirchen", Jerusalem".

*) Conc. Salon. 4. 5. in gratia a. 5.
**) Ep. ad. contempl. 3. 1. 5.

Bedeutung“ 1), haben habe an den Gläubigen so Großes und Herrliches gethan, daß sie unmöglich haben Zweifel hegen können, daß er Alles, was noch aus seinem Gnadenvorrathe zu ihrem Heile fließen könne, thun werde. Vergl. Röm. 8, 32. — 35, 40.

Auch das Bleiben: Joseph ging an Ort, wo sein Vorgesetzter gefangen saß Gefangene. Auf derselben Grundsätze Bleiben diese Worte einen solchen hohen Bedeutungs haben, und bei Johannes besonders, 1 Ep. 2, 10—27, in einer Beziehung auch unsere Taufbekenntnisse, die sich auch auf diese Stelle zurückführen lassen. Da ist nicht von einem Thun, und von Wandel dem Herrn nach Gutdünken, sondern auch hier ist das Bleiben Grundbedingung und Grundbedingung, daß in diesem Falle auch Gnade zu Gnade folgt und so das Leben immer seinen Fortgang hat, und so von Sieg zu Sieg, vorwärts. Es muß Alles der Gnade zugeschrieben, auch das Bleiben der Gnade zugeschrieben, der Gnade allein das Leben bleibt, und es ist Alles auch die Gnade. Ist das nicht eine Verbindung von Gnade und der Gnade Gnadenbedingungen?

1) Thom. conf. p. 20.

Nachdem die einzelnen Artikel von §. 1. angeben, was Gemeinde im Sinn ist, bestimmen nunmehr §. 2. und 3. die verschiedene Zusammensetzung der Gemeinde-Versammlungen, je nachdem die Gemeinde sich selber verwaltet, oder durch Vorsteher verwaltet wird.

1) Die ungetheilte Kraft oder die Actuat der Gemeinde, besteht im Recht und Pflicht aller Mitglieder der gesetzlichen oder gebührenden Anzahl, selber, oder durch Vorsteher, verwaltet oder besorgt.

2) Vertretungen von dem, was zur actuat gehört, werden die Vorsteher besorgter oder zu besorgen.

3) Vorsteher seyen eine gewisse Anzahl Personen, auch Collegien, um die Gemeinde mit Rath und Hülfeung über und Verwaltung und Besorgung besorgt zu.

4) Artikel mit Bildung von einer Liste oder Verzeichniß, wer und wieviel eine von einem.

5) Die Bestimmung mit der Bekanntmachung.

6) Eine Strafe.

Nur der letzte angeführte Unterschied ist wichtig, wo jedes der übrigen Mitglieder sich besonders

Tiefe des menschlichen Gemüths hält, in welcher über Pflicht und Tugend, über Laster und Verbrechen entschieden, gerichtet, verurtheilt, losgesprochen, belohnt und gestraft wird. Es ist also eine Religion, welche die angeborenen sittlichen Kräfte des menschlichen Gemüths nicht verschmäht und verwirft, welche nicht die ganze moralische Erkenntniß aus einem übernatürlichen Lichte, aus einem willkührlichen, geoffenbarten Gesetze geschöpft wissen will. Sie verweist die Menschen auf einen Richterstuhl in ihrem Gemüthe und findet darin einen Beweis, daß allen, auch den Heiden, ein Gesetz ins Herz geschrieben sey, aus welchem sie erkennen sollen, was zu thun oder zu lassen, was recht oder unrecht sey. Sie billigt nicht bloß eine Tugend, welche von Gott gleichsam eingegossen wird und deren Urheber nicht der Mensch selbst ist, sondern eine solche, welche aus dem innersten Heiligthum, Urtheil und Gefühl des Gemüths hervorgeht. Sie rühmt sich eine Religion zu seyn, welche weit besser und gewisser, als die Mosaische mit ihren Ceremonien und kraftlosen Opfern, durch ihre Lehren von der Natur Gottes und der Menschen das Gewissen trösten und reinigen könne. Sie legt dem Gewissen eine solche Wichtigkeit bei, daß sie es mit anderen Kräften, Zustän-

den und Aeußerungen des Gemüths, mit welchen es zusammenhängt, in Verbindung setzt und sie mit dessen Namen belegt. Sie läßt den wahren Glauben auch im guten Gewissen wurzeln und dieses auf Gott und das künftige Leben hinweisen. Aus den angeführten Stellen des N. T. lassen sich folgende Regeln ableiten: Handle aus eigenem und freiem, nicht aus fremdem Urtheile, folge deiner Ueberzeugung von dem, was recht ist, was nicht aus dieser Quelle herfließt, das ist Sünde, erfülle deine Pflicht aus Gewissen, nicht aus Furcht vor der Strafe, weiche in deinem ganzen Leben nicht vom richtigen Gewissen ab, tröste dich im unverdienten Unglücke mit dem Bewußtseyn eines reinen Herzens und des Allwissenden, bewege einen andern nicht, wider sein, wenn auch irrendes Gewissen, zu handeln. Bewahre die Reinheit des Glaubens durch das gute Gewissen *).

Hier war ein sehr fruchtbarer Stoff für das Nachdenken, für die weitere Entwicklung, Ausbildung und Anwendung gegeben. Man findet aber nicht, daß die Kirchenväter davon viel Gebrauch zu

*) Ich habe schon im J. 1811 ein Festprogramm de usu vocis συνείδησις in N. T. auf 16 Quartseiten herausgegeben und es hier benutzt, zugleich aber verbessert und erweitert.

diesen Zwecken gemacht hätten. Sie liefern über diesen Gegenstand keine besonderen Schriften und Abhandlungen, sie verbreiten sich auch in ihren Commentaren und Homilien bei den dahin gehörigen Stellen der Bibel eben nicht über denselben, sie führen darüber keine Streitigkeiten weder unter sich selbst, noch mit den Häretikern, wie sie bei anderen, für wichtig von ihnen gehaltenen Materien zu thun pflegten.

Ich kann hier nach einem langen und wiederholten Studium der Schriften der Kirchenväter, besonders in Beziehung auf die Moral, keinen anführen, als Johannes Chrysostomus. Er gebraucht das Wort: Gewissen zuweilen als gleichbedeutend mit: Gesetz, oder betrachtet es doch als das, was in dem Menschen das Gesetz giebt. Gott, sagt er, hat dem Menschen Gewissen und eine nicht erlernte Kenntniß des Guten und Bösen gegeben; wir brauchen nicht zu lernen, daß die Unzucht etwas Böses und die Mäßigung etwas Gutes sey, wir wissen es vorher und ursprünglich; die natürlichen Moralgesetze sind nothwendig und allgemein, avtodidaktisch und in unsere Natur eingepflanzt. Daß es nun wirklich solche Gesetze gebe, bewies er 1) aus der h. Schrift. Er berief sich dar-

auf, daß Gott, als er durch Moſes Geſetze gab, z. E. Du ſollt nicht tödten, nicht hinzuſetzte: denn der Todſchlag iſt etwas Böſes, ſondern nur ſchlechthin die Sünde verbot, ohne weiter eine Belehrung darüber zu ertheilen. Er ſchloß daraus, daß der göttliche Geſetzgeber vorausgeſetzt habe, daß das Gewiſſen uns ſchon vorher darüber belehre. Er bemerkte zugleich, daß, wenn Gott eine andere Verordnung gebe, die uns durch das Gewiſſen noch nicht bekannt ſey, er auch den Grund hinzufüge, nämlich bei dem Sabbathsgeſetze. Daß der Menſch von Natur Kenntniß der Tugend habe, bewies er auch auf folgende Art aus der Bibel. Nachdem Adam geſündiget hat, ſo verbirgt er ſich, bloß weil er weiß, daß er geſündiget hat, noch war kein Buchſtabe, kein Geſetz, kein Moſes. Kain und Abel bringen Gott die Erſtlinge ihrer Arbeiten. Der letzte brachte das Opfer bloß belehrt von ſeinem Gewiſſen, nur dadurch wußte er, daß es gut ſey, Gott zu verehren und ihm zu danken, noch war kein Geſetz wegen der Erſtlinge vorhanden. Kain opferte zwar gleichfalls, er hatte aber dabei eine böſe Abſicht, dieſe verbarg er, weil er ſie für bös hielt. Da er den Abel ermordet, ſo leugnet er es. Warum? Weil er ſich deshalb

Digitized by Google

selbst verdammte. Weil aber Chrysostomus einsieht, daß diese Gründe nicht für Heiden gelten, welche nicht auf die h. Schrift halten und zum Theil das natürliche Moralgesetz geradezu ableugnen, so beruft er sich 2) auf die Geschichte und das Bewußtseyn des Menschen. Er redet die Heiden so an: Woher haben dann eure Gesetzgeber so viele Gesetze über die Ehen, den Mord, die Testamente, die Depositа gegeben? Die spätern haben es vielleicht von den frühern gelernt, aber woher dann die frühern? Woher anders als aus dem Gewissen, aus dem Gesetze, welches Gott Anfangs in die menschliche Natur pflanzte? So sind auch die Gerichte entstanden und die Strafen bestimmt worden. Die menschliche Natur selbst hat ein hinreichendes Gesetz vom Gewissen empfangen *).

Ueber das gute Gewissen finden wir bei diesem Kirchenvater Ausspruche, wie folgende: Nichts erhebt unser Gemüth so sehr und schwingt es so hoch empor, als ein gutes Gewissen **). Wenn uns auch noch so viele Leiden drücken, wenn wir von

*) Ad populum Antiochen. homil. 12. T. II. p. 127—130. Exposit. in Psalm. 147. T. V. 486. ed. Montfaucon.

**) Homil. 12. in ep. ad Rom.

von allen Seiten angegriffen werden und in Gefahr stehen, so reicht das reine Gewissen hin, uns zu trösten und zu krönen, es bezeugt uns, daß wir nicht wegen des Bösen, sondern weil es Gott will, wegen der Tugend, der Philosophie und des Heils vieler leiden *). Das Gewissen erfüllt mit Freude und gießt in das Gemüth ein solches Vergnügen, welches die Sprache nicht ausdrücken kann. Was dünkt dich im gegenwärtigen Leben angenehm zu seyn? Eine köstliche Mahlzeit, Gesundheit des Körpers, Ruhe und Reichthum? Aber diese Dinge sind in Vergleichung mit den Freuden des Gewissens bitter **).

Das böse Gewissen hält er für die schmerzhafteste aller Empfindungen ***) und bemerkt von dem Lasterhaften, daß er seine Hausgenossen fürchte und mit Argwohn sehe, ja daß er sein eigenes inneres Gericht nicht ertragen könne, daß seine Gedanken ihn ermüden und ihm keine Ruhe lassen †).

Das Gewissen überhaupt erklärt er für einen Richter, der nicht bestochen und getäuscht werden kann. Wenn ein Mensch auch noch so böse ist,

*) Homil. 3. in 2. ad Corinth.

**) Homil. 58. in Math.

***) Homil. 12. in epist. ad Rom.

†) Homil. 14. in epist. ad Philipp.

so wird das Urtheil des Gewissens doch nicht bestochen: denn es ist etwas Natürliches, von Gott sogleich Anfangs in uns Gelegtes. Wenn wir uns auch tausendmahl wider dasselbe auflehnen, so verfolgt es uns, schreit, züchtiget und verdammt. Keiner, der im Laster lebt, ist, welcher nicht unzählige Qualen erduldete, sowohl, wenn er das Böse will, als auch, wenn er es ausführt *). Das Urtheil über das Gute bleibt auch, wenn wir in den Abgrund des Lasters versinken, unbestechlich und kann nicht gebeugt oder verkehrt werden **). Wenn auch die That eines Ehebrechers niemand als ihm und dem Weibe, mit welchem er gesündiget hat, bekannt ist: wie wird er die Strafe seines Gewissens, den bitteren Ankläger, den er überall mit sich umherträgt, ertragen? Denn gleichwie niemand sich selbst entfliehen kann, eben so wenig diesem richterlichen Ausspruche. Dieser Richterstuhl wird nicht durch Geld bestochen und giebt Schmeicheleien nicht nach: denn er ist göttlich und von Gott in unsern Seelen aufgestellt ***). Wenn wir uns auch an das verwerfende Urtheil anderer über uns nicht kehren, so können wir

*) In psalm. 7.

**) Homil. 16. in epist. ad Ephes.

***) Homil. 3. in Jesai. 6, 2.

doch dem Urtheile unſeres einheimiſchen Richters nicht entgehen, er iſt unbeſtechlich, kann nicht geſchreckt, nicht durch Schmeicheleien oder Geld gewonnen, nicht durch Länge der Zeit geſchwächt werden *).

Die griechiſchen Väter haben bekanntlich weit freier und würdiger von den natürlichen moraliſchen Anlagen und Kräften des Menſchen zum Guten gedacht, als die lateiniſchen, und das zeigt ſich auch in der Lehre vom Gewiſſen. Das iſt gewiß auch einer von den Gründen, warum dieſe und namentlich Auguſtinus, ſammt ſeinen zahlloſen Anhängern, dieſe Lehre haben bei Seite liegen laſſen. Pelagius hingegen fand auch in dem Gewiſſen des Menſchen einen Beweis des Guten, was in der menſchlichen Seele noch von Natur iſt **).

Jetzt öffnet ſich eine noch größere Lücke in der Geſchichte der Lehre, welche der Gegenſtand dieſer Schrift iſt. Man kann aus einem langen Zeitraume nichts dahin Gehöriges anführen. Aber es wurde doch ſchon eine reiche, wenn auch nicht geſunde und wohlthätige, Erndte für dieſe Lehre vorbereitet. Die

*) Epist. ad Olympiad. Vergl. noch homil. 1 et 4. de Lazaro, homil. 17. in Genes.

**) Epist. ad Demetriad.

gelehrter Kritiker mehr empfiehlt, hat Ihr Herz und Ihre Vernunft nicht immer mehr zu= friedet und unter einander vereinigt. Ihre Wünsche theilt Ihre Bescheidenheit und Ihr Geschmack macht sie einfältiger und bescheidener. Durch eine kluge Mischung der Lebensarten und der Beschäftigungen sind beide Extreme, die spröde Einsamkeit sowohl, als die Verschwendung der Lebenskraft in Gesellschaft, mit so wenigen, als in vielen in beiden gemacht werden, mehr vermieden und Ihnen beide ungleich. Ihre Tage, aber auch die Ihrer Empfindung sind die längsten von Ihnen Bekannten und Freunden.

Gehen sie in den beiden Lebensarten und den Beschäftigungen Ihrer Gattinn Ihnen nicht Grenzen. Ihre Gemüthsart leide die Grenzen der Freiheit und Ordnung, worin sie sich mit Ordnung befindet. Man beuge sie Ihnen in Kleine und Hauptsachen nur keinesweges, und suche Sie um sein Haar recht schmeidig oder in Gewohnheiten gefällig machen. Sind Ihnen

„Ich habe sie in der Absicht, sie Gelehrten und Kennern vorzulegen, Herrn Prof. Eich Hom. Mitgliedern — an Herrn Prof. Eichhorn, Herrn Prof. Heyne, Herrn Hofrath Michaelis — gesandt.

wurden immer mehr vervielfältiget und auch auf die kleinsten und geheimsten Vergehungen ausgedehnt. Sie sollten vornehmlich zum Gebrauche der Priester und Beichtväter dienen, beschäftigten sich mit lauter einzelnen Fällen, auch mit Gewissensfällen, ertheilten Anweisung zur Auflösung derselben und legten den Grund zur Wissenschaft und Kunst der Casuistik. Von Principien war darin auch in Ansehung des Gewissens nicht die Rede. Die Scholastiker haben diese Wissenschaft erst mehr ausgebildet und erweitert und sie auch in Rücksicht auf die Gewissenslehre mehr mit der Philosophie in Verbindung gebracht. Sie waren zum Theil selbst fertige Casuisten und haben viel dazu beigetragen, daß die Moral immer mehr in Casuistik verwandelt wurde. Anfangs beschäftigten sie sich in ihren theologischen Sentenzenbüchern und Systemen, auch wenn sie Moral hineinbrachten, sehr wenig mit dem Gewissen, aber sie gaben der Casuistik Nahrung und Stoff und beförderten sie durch ihre Fertigkeit im Auflösen von seltenen und dunkeln Fragen. Mehrere Casuisten waren selbst Scholastiker. Unter den vielen Summen über die Gewissensfälle gedenke ich hier nur zweier, der sogenannten Astesana und Angelica, welche einen besonders großen Ruf erhielten

und fast überall gebraucht wurden. Der Verfasser der ersten ist der Franciscaner Astesanus, aus Asti in Piemont. Er schreibt sich selbst in der Vorrede zu diesem dicken Bande kein Verdienst, als das einer äußerst mühsamen Sammlung und Anordnung zu. Er sammelt aus Canonisten und Scholastikern, wie er selbst sagt, nur das, was dazu dient, Rath im Beichtstuhle zu geben, und, wenn er noch einiges Andere von den Tugenden und andern Gegenständen beigefügt hat, so geschah es nur wegen Fortsetzung der Materie, oder um größerer Evidenz willen in der Kürze. Vom Gewissen überhaupt kommt nicht viel vor. Er wird auf diese Materie in der Untersuchung über die innere sittlich gute oder sittlich böse Beschaffenheit des Willens geleitet. Er betrachtet diese zuerst an sich, alsdann in Beziehung auf das Gewissen und zuletzt in Rücksicht auf den göttlichen Willen. Nur die zweite Betrachtung gehört hieher. Ohne genauer zu bestimmen, was denn das Gewissen sey, wird zuerst die Frage aufgeworfen: Ob es denn nothwendig sey, daß der Wille sich nach dem richtigen Gewissen richte, wenn er gut seyn soll, und diese Frage wird für einerlei mit der erklärt: Ob das richtige Gewissen immer

verpflichte, das zu thun, was es vorschreibt? Die Frage wird bejaht, weil das Gewissen alsdann richtig sey, wenn es sich dem geschriebenen göttlichen Gesetze unterwerfe. Dabei wird aber bemerkt, daß unser Wille, weil er frei ist, nicht durch Gewalt oder eine absolute, sondern nur durch eine bedingte Nothwendigkeit gebunden sey, weil er, wenn er die Belohnung haben und die Strafe vermeiden wolle, nothwendig dem richtigen Gewissen folgen müsse. Nun wird gefragt: Ob ein von dem irrenden Gewissen abweichender Wille böse sey oder ob das irrende Gewissen verpflichte? Darauf wird geantwortet: Gleichwie das richtige Gewissen, als ein gerechtes Gesetz uns durch seine Form bindet, so bindet auch das irrende, ohnerachtet es ein ungerechtes Gesetz ist, doch, weil und so lange es für gerecht und richtig gehalten wird, unsern Willen. Eine andere Frage: Verbindet das irrende Gewissen, den Irrthum abzulegen oder zu thun, was es vorschreibt? Das Gewissen kann auf zweierlei Art irren 1) wenn es etwas Indifferentes als ein Gebot oder Verbot, 2) wenn es etwas einem göttlichen Gebote oder Verbote zuwiderlaufendes vorschreibt. Im ersten Falle verbindet es, so lange es fortdauert, im zweiten aber, den Irrthum abzulegen, weil nichts den Menschen

oder Ehe verbinden kann. Einige dagegen sind auch von schwacher, kalter Natur, unempfindlich in Liebe, matter oder blaß dem, aber nicht von der Art Unfruchtbar, wie die Eunuchen, die Verschnittenen und einigen zum Beischlaf Unfähigen sind. Es sind Menschen, die in ihrer Liebe so lau sind, daß sie nicht gerne weib, noch ledig, keine von beyden Arten, verschieden, und sie nicht empfinden. Sie sind sonst gesunde, starke und auch starke Frauen; hat einige die Bildung der Brüste verdorben zu sein. Sie sie verwachsen, daß sie keine Milch geben können haben, und bey ihnen Monatlich. Es kann auch eine Frau Kinder haben, und doch Mangel an Milch haben, und dennoch eine Amme, welches Kinder verdienet; in den meisten Kinder aber verlieren es, daß sie stark, und so blühen, aber nicht Milchlos, und es abgehen werden kann nicht, daß sie Milch nicht Milch verlieren, so sind es Unvermögen von Natur Jungen eine zu sagt werden, die es Kinder an Ehen werden.

Empfindlichkeit aber hat einerley Ursachen mit Kälte. Die empfindlichen Frauen verschwenden die Kräfte ihrer Körpers nicht, sie haben verhaltene Kraft, und keine Fruchtbar, aber ist

als ungeschickt-fleißig, heißt, wer es gibt und wo Mühsal heißt oder Mühseligkeit, heißen ungeschickt-fleißige Leute. Und wo es heißt, wer es gibt, da heißt es: Gott. Und wo es heißt, wer es gibt und wo Mühsal heißt, da heißt es: Gott gibt. Und wo es heißt, wer es gibt und wo Mühsal heißt, da heißt es: Gott gibt ungeschickt-fleißigen Leuten. Und wo es heißt, wer es gibt und wo Mühsal heißt, da heißt es: Gott gibt ungeschickt-fleißigen Leuten Mühsal

der anderen entschuldiget werden kann; weil doch keine ausdrückliche Verachtung des Gesetzes in ihr liegt. β) Unwissenheit der Privation, weil sie der Kenntniß dessen, was man wissen soll, beraubt; sie entschuldiget nicht, sondern beschuldiget; die, welche hier wissen können und nicht wollen, sind nicht bloß Unwissende, sondern Verächter. γ) Unwissenheit der Dispositiom, wenn einer nicht bloß nicht weiß und nicht wissen will, sondern auch eine Dispositon oder Fertigkeit in der Wissenschaft angenommen hat, womit er die Wahrheit bestreitet. Diese Unwissenheit liegt eigentlich im irrenden Gewissen und dictirt wider die Gebote und Verbote. Sie entschuldiget noch weniger, sie vermehrt die Schuld.

Verbindet das göttliche Gebot mehr, als das irrende Gewissen, welches das Gegentheil dictirt d. h. sündiget der mehr, welcher wider das Gebot Gottes handelt, als der, welcher wider das Gewissen in diesem Falle handelt? Allerdings: denn das richtige Gewissen verbindet mehr, als das irrende, jenes schlechthin und an sich, dieses aber zufällig und relativ.

Verbindet das irrende Gewissen mehr, als das Gesetz eines Prälaten in

indifferenten Dingen, die er vorschreiben kann? Wer einem Prälaten wider das Gewissen gehorcht, nimmt das Urtheil des Gewissens aus Affect oder dem Effecte nach gefangen. Er handelt wider das Gewissen und den Affect des Willens entweder aus Furcht oder unordentlicher Liebe. Im ersten Falle sündiget er nicht, wenn er wider das Gewissen handelt, sondern macht sich verdient, ohnerachtet er das Gewissen nicht ablegen kann und ablegt; er nimmt doch seinen Willen gefangen und erwirbt sich dadurch ein Verdienst bei Gott. Im zweiten Falle sündiget er, aber weniger, als wenn er wider die Vorschrift des Prälaten handelte, weil der, welcher wider diese Vorschrift handelt, Gott mehr verachten würde, als der, welcher den Prälaten verachtet, wer aber das irrende Gewissen nicht verachtet, der verachtet Gott ꝛc. *).

Auch von der Perplexität des Gewissens handelt dieser Casuiste. Er läßt sie daraus entstehen, wenn jemand von der einen Seite ein Aergerniß für den Nächsten und von der andern eine Sünde zu begehen fürchtet, wenn einer glaubt, eine Sünde begehen zu müssen, um eine andere zu vermeiden, wenn eine wirkliche Unvermeidlichkeit zu

*) L. II. tit. 3. n. 2.

Ansichten verbreiten ist, muss Einiges in 3. Schrift enthalten werden, was in Schweizerischen Blättern sich schicken würde.

Man sieht hier, und hat ausserdem manches ist, was man sich für Verbesserung der Union noch ausserdem wünschen, oder in Erfüllung wünschen kann, und gelegentlich Gelegenheit gehabt haben, sich darüber zu äussern. Was man hier vorbringt, wird sich Niemand sich auch nicht entscheiden und bilden. Man gibt sich darauf, was allenfalls verschiedene Abänderungen und Verbesserungen enthalten, aber diese neue Verfassung scheint vollständig Niemand mit jener alten Verfassung mit ausserordentlich aufgenommen werden, wie Schlichtung, Einmischung und Ausgleichung schon mehr.

Der Vorschlag in dem Vorschlag in Einleitungsform, dem Verantwortlichen Verantwortlichen, in allgemeinen Ausdrücken abgefasst. Man könnte sich auf keinen Commissionen der Gesellschaft gestimmen. Es ist auch in verschiedenen Schriften, wo Vorschlag zum Vorgen der Verbesserung und Verbesserungen, worüber verschiedenen Meinungen sich ergeben, gethan.

Th. II. Bd. 12.

nach der Lehre desselben, mit dem natürlichen Gesetze einer vernünftigen Creatur und mit der Synderesis darin überein, daß es regelmäßig ist; aber es ist verschieden in der Art und Weise; das natürliche Gesetz gebietet dem Menschen, daß das Gute gethan und das Böse unterlassen werden solle; darauf folgt das Urtheil in der Vernunft und so entsteht das Gewissen; wird nun weiter geurtheilt, daß es so seyn solle, so folgt die Synderesis, welche der Funke des Gewissens ist, der den Willen antreibt, das Gute zu thun; das Gewissen ist eine Regel in der Vernunft, die Synderesis im Willen *).

Hier kommen wir zum erstenmale auf das Wort: Synderesis, welches auch anderswo, früher und später, bei den Casuisten und Scholastikern, sich so häufig findet. Auch Gerson bedient sich dieses Worts in seiner Theorie der Seelenkräfte, die er der mystischen Theologie zum Grunde legt. Er nimmt drei erkennende Seelenkräfte, Einbildungskraft, Vernunft und Verstand oder Intelligenz, welche letzte er wieder in Denken, Meditation und Contemplation

*) Artik. conscientia.

abtheilt, und drei begehrende: ſinnliches Begehrungsvermögen, Willen und Synteresis (ſo wird das Wort auch geſchrieben) an. Die Synteresis iſt bei ihm das höhere Begehrungsvermögen oder die begehrende Kraft der Seele, welche unmittelbar von Gott eine natürliche Neigung zum Guten empfängt und zu dem höchſten Guten hingezogen wird, welches ihr die einfache Intelligenz darſtellt; ſie kann nicht anders, als die erſten Principien des Moraliſchen wollen; ſie kann entweder als Neigung, oder als Actus, oder als Fertigkeit betrachtet werden; ſie heißt auch die praktiſche Fertigkeit der Principien, der Funke der Intelligenz, wegen ihres lebhaften Hinſtrebens nach dem Guten, der jungfräuliche Theil der Seele, der natürliche Sporn zum Guten, der Gipfel des Gemüths, der unauslöſchliche Inſtinct; aus dieſer Quelle entſpringt die entzückte Liebe, welche den Menſchen empor zum Göttlichen reißt und mit einer unausſprechlichen Süßigkeit verknüpft iſt und durch welche der Menſch zu einer Erfahrungskenntniß Gottes gelangt; die höchſte Höhe des Begehrungsvermögens wird durch die Liebe mit Gott vereiniget; dieſe Liebe iſt ſich ſelbſt genug

Digitized by Google

auf ein und an einem Tage. Der Gebrauch hat indessen, obgleich nur selten, Ausnahmen. Die Ausdrücke an und in bezeichnen einen Ort, welcher Begriff, wenn die Präposition an vorhanden ist, mehr als wenn sie fehlt, ausgedehnt wird. Man sagt: Er wohnt an der Donau, an der Elbe, an dem Rhein, an dem Neckar, an dem Main, an dem Inn, an dem Lech, an dem Po, an dem Tiber, an dem Arno, an dem Nil, an dem Ganges, an dem Euphrat, an dem Tigris, an dem Jordan, an dem Rhone, an dem Tajo, an dem Ebro, an dem Guadalquivir, an dem Guadiana, an dem Douro, an dem Mincio, an dem Adige, an dem Tessin

nicht ihre ursprüngliche Natur, um einigen zu gefallen.

Und auf das zweifache Gesetzliche und das Freiheitsliebende bezogen kommen die andern zu stehen. Aber, was eine solche Lage, was ihre Verhältnisse seyen, verstehen nicht die, die sie Letztere gemacht haben. Gerathen sie noch, und man ist auf Freiheitsliebe gerathen, weiß sie ist die Seele, die moralischen Gesetzen vorsteht, daß sie Kinder Gottes sind, daß eigene Gesetzlichkeit, daß auf eigene Schöpfung und auf eigenen Willen Gott nicht sieht, daß sie nur von Gnade leben, daß sie einen Namen haben unter den Lebenden und doch unter den Todtenvon Gott angeredet werden[1]. Die Aegyptier hatten von der Freiheitsliebe gar Nichts, und von ihrer gesetzlichen und Ehrsüchtigen Denkart nicht in Gottesdiensten[2]. Der geistige Israelite glaubte die Freiheitsliebe Anderer in moralischen Dingen zu. Ihre Meinung, welche von andern also in eine Art von Gesetz gebracht wurde, ist in die gesetzlichste, nicht die moralischste, und bekannter, man sollte meinen die leidigste Anlage,

[1] Offenb. 3, 1. 2. 17.
[2] Ebd. 11, 8.

man müsse die gröſsere Probabilität vorziehen, man müsse bei zwei Gefahren, zu sündigen, die kleinere wählen und zum erlaubten Handeln gehöre immer eine moralische Gewiſsheit *).

In welches Verhältniſs die Casuistik zur Moral überhaupt gekommen sey, was sie auf dieselbe für einen Einfluſs gehabt habe — gehört nicht hierher zu bestimmen **).

Unter den eigentlichen Scholastikern sind hier vornehmlich Thomas Aquinas und Albrecht der Groſse zu bemerken. Beide verbinden mit der Lehre vom Gewissen die von der Synteresis, weil diese beiden Gegenstände verwandt sind.

Thomas bringt diese Lehren nicht in denjenigen Theil seiner theologischen Summe, welcher die Moral enthält, sondern vielmehr in den theoretischen, wo er von der Theologie, von Gott, den Engeln, den Eigenschaften und

*) Ballerini in der dem ersten Bande der angeführten Ausgabe beigefügten Prael. I. vertheidigt ihn wider den Verdacht des Jesuitischen Probabilismus.

**) Ich habe davon in der Geschichte der christlichen Moral S. 95—99. gehandelt.

Kräften der menschlichen Natur handelt. Bei den letzten kommt er auch auf die Synteresis und das Gewissen zu sprechen. Nachdem er die Frage: Ob die erste eine gewisse besondere Seelenkraft sey? aufgeworfen und die Gründe für und wider angeführt hat, so entscheidet er so: Die Synteresis ist keine besondere, höhere Seelenkraft, sondern eine natürliche Fertigkeit praktischer Principien, gleichwie der Verstand eine Fertigkeit speculativer Principien ist. Sie ist nicht die Vernunft selbst, nicht eine höhere Potenz als sie, wie einige gesagt haben. Die Ratiocination des Menschen überhaupt ist eine Bewegung, die von der Erkenntniß des natürlich Bekannten, ohne Untersuchung der Vernunft, wie von einem unbeweglichen Principe ausgeht und sich im Verstande endiget, sofern wir durch Principien, die uns natürlich bekannt sind, von demjenigen urtheilen, was wir durch Vernunftschlüsse finden. Die speculative Vernunft urtheilt über das Speculative, die praktische über das Praktische. Folglich müssen uns die Principien des Praktischen eben so wohl angeboren seyn, als die Speculativen. Die ersten Principien des Speculativen aber gehören nicht zu einer besondern Potenz der Seele, sondern zu einem besondern Habitus, welcher der Ver-

Digitized by Google

Haus bei Verfinsterungen kommen wird, und sich nur darauf den Gedanken zu machen, ob es möglich, dieselben auch für wahrscheinliche Zeichen der Witterung zu halten, und zu untersuchen, ob sie nicht in einer Verbindung mit andern Zeichen, Hof- und Sonnenringen stehen. Dies scheint mir sicher, auch, daß sie jedem Landmanne, welcher sich die Mühe nimmt, jedem sich darauf ein wichtiges Zeichenwerk zum Abwechseln und Vergleichen der Witterung verschaffen.

Was Hermes so gut bei Hagel- als bei Wetterzeichen eine beobachtete Zeitung bey Nacht heißt? Ich will hier in der Kürze berichten, was er in jenen seinen Wetterzeichen Nacht schreibt.

Gedenke hier der Verfinsterung der Sonne.

1) Verspricht Hagel, daß das Gewölke des andern Tages gegen Mittag sich verdicken wird und Regenwetter ist, entweder in zwey Tagen, oder nach zwey Tagen hingegen weiter. Der Hof um die Sonne bedeutet nur Regen, wenn der Hof selbst von der Sonnenfarbe ist.

2) Nimmt sie ein Gelber bei Nacht, oder gegen Morgen der Sonne. Das Gewölke aber ist der Sonne vor Abend, so wird man Donnerlufft bekommen.

2) Das Gesetz und vorzüglich das Amt der Richter war eine der Quellen, die Lykurg in sah, und er kannte in dem Charakter Sparta's, die Gefahr und selbst wirklich nahe Wirkung, die aus Willkür über Leben und Tod eines Bürgers durch Richter in solchen Staaten entspringt.

Hingegen sah das Gesetz dem obigen nahe, und war ihm Pflicht, Ansicht in allen Fällen.

Consequenz. Das Gesetz ist ein allgemeines Gebot für jeden Bürger, besonders ein Richter, und wenn dieser Gesetzkraft und Ansehen, und wer ihm, unentbehrlich und nöthig Anwendung findet und Folgsamkeit über die Verhältnißkraft über die Verhältnißkraft.

Und in den Fall, in welch Gesetz und Richter, und an der Gesetzkraft, welche das Gesetz und den gesetzlichen Gesetzkraft gegründeten waren. Und dem können gesetzlich und Richtlich und Richter so muss, und Richter, und einen anderen Gesetzes nahmen nämlich ist abgeht, und consciencia denen nun also nämlich. Die Anwendung von Richter

auf etwas aber ist ein Actus. Dem Gewissen wird zugeschrieben, daß es zeuge, binde oder antreibe, oder auch anklage, oder beiße oder tadle. Alles dieß folgt der Anwendung unserer Kenntniß oder Wissenschaft auf das, was wir thun. Diese Anwendung geschieht auf dreierlei Art, 1) wenn wir erkennen, daß wir etwas gethan oder nicht gethan haben, da zeugt das Gewissen, 2) wenn wir urtheilen, daß etwas zu thun oder zu lassen sey, da bindet das Gewissen oder treibt an, 3) wenn wir urtheilen, daß etwas von uns Geschehenes gut oder böse sey, da sagt man, daß das Gewissen entschuldige, anklage, beiße. Weil aber ein Habitus das Princip eines Actus ist, so wird zuweilen der Namen des Gewissens auch der Synderesis beigelegt, namentlich von Hieronymus. Basilius nennt es das natürliche Gericht und Johannes Damascenus das Licht unseres Verstandes, denn es ist gewöhnlich, Ursachen und Wirkungen durch einander zu benennen.

Widerlegung der entgegengesetzten Gründe:

1) Wenn das Gewissen Geist genannt wird, so wird dieß Wort für Seele gesetzt, weil jenes ein Gebot der Seele ist.

2) Wenn jemand mich, und eine Verfassung
die mir lieb ist, so hoch und niedrig, und so
in Gedanken als seine Kräfte vermögen, schätzt,
wie soll Verfassung und Ich dadurch gewinnen, wie
kann jemand seine Kraft, und in Gedanken
in Verfassung und Ich seine Kraft schätzen,
so kann es doch nur seine Schätzung, weder Verfassung
noch Ich gewinnen, und Verfassung gewinnen nicht.

Denn wenn Verfassung und Ich Verfassung
und Ich schätzen soll und schätzen soll verschiedene
Kräfte jener schätzen in der Verfassung, und der
Verfassung selbst, abgesehen von jenen verschiedenen Kräften,
jene in gewisser proportionirender Verschiedenheit
und nachdem sie es in verschiedenem Grade
und so hoch und niedrig sie; doch wieder Ich
wenn sie Verfassung und Verfassung und ihre
Verwandtschaft mit der Kraft schätzen sollen, und so
hoch abgestuft Kräfte jene Ich und Verfassung
besitzen. Daher ist denn ein Schätzen des ver-
schiedenen Schätzens in Verfassung und im Gemeinen

[1] Gemeine Kraft, S. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11.

und ein erworbener in Ansehung der angenommenen Grundsätze. Es ist verschieden von dem Gesetze der Glieder, welches nicht sowohl ein Habitus, als eine Verderbniß ist, nichts von Erkenntniß an sich hat und an das Böse durch die verderbte Natur bindet. Die Synteresis ist nicht das Gewissen, sondern eine Seelenkraft, indem das Gewissen ein Habitus ist. Dieses wird rein oder unrein, richtig oder unrichtig genannt *).

Man sieht, mit welchen Fragen und Bestimmungen sich die Scholastiker in dieser Lehre vorzüglich beschäftigten, aber auch, daß sie dieselbe noch nicht

*) Summa theol. Opp. T. XVIII. p. 469. s. ed. Jammy. — Platner in den Philos. Aphorism. Neue Ausarbeitung. Th. II. S. 353. sagt: Die bekannten scholastischen Eintheilungen des Gewissens: wahres, irrendes, vorangehendes, nachfolgendes ꝛc. seyen beides richtig und fruchtbar, mehr als das Uebrige seyen ihre Erörterungen über das irrende Gewissen bemerkenswerth, weil sie hier ohne sich dessen selbst bewußt zu seyn, auf das formale Moralprincip hingeführt werden; denn ihr Grundsatz: Wer wider das irrende Gewissen handelt, der sündiget, heißt im Grunde so viel: als gemäß seiner Einsicht handeln, macht das Wesen der Moralität aus.

sehr hervorgehoben, ihr keine besondere Sorgfalt widmeten, sie noch nicht systematisch und vielseitig ausführten. Alles dieß ist in der That erst nach der Reformation geschehen. Der Zeitraum von da bis jetzt ist es, den wir noch auszumessen haben.

Zuerst kommen die evangelischen Moraltheologen in Betracht. Es sind hier diejenigen unter ihnen auszuzeichnen, welche sich vorzüglich um diese Lehre verdient machten oder doch etwas Eigenthümliches darin hatten. Bei einigen soll ausführlicher gezeigt werden, wie sie dieselbe systematisch behandelten und ausbildeten, bei andern aber wollen wir uns auf die Auswahl einiger Bemerkungen beschränken. Die Hauptgründe, warum sie mehr in dieser Materie thaten, als vorher geschehen war, waren wohl die, weil sie in ihren Forschungen mehr von der heiligen Schrift und einer richtigeren Erklärung derselben ausgingen, weil sich jetzt die Untersuchungen darüber mehr gehäuft hatten und weil man diesen Gegenstand jetzt auch in der Philosophie tiefer ergründete und höher hob. Die Lehre vom Gewissen erhielt durch sie in jedem Lehrbuche oder Systeme der theologischen Moral ihre besondere und ausgezeichnete Stelle.

Calixt stellte in seinem Grundrisse dieser Wissenschaft auch eine Untersuchung über die natürlichen Kräfte des Menschen, aus welchen seine Handlungen, als aus Principien, frei hervorgehen, an. Unter diesen Kräften schenkt er dem Gewissen am meisten Aufmerksamkeit. Er nimmt gewisse erste praktische Principien an, aus welchen alle Lehren der Moralphilosophie abgeleitet werden müssen. Zu ihnen kommen dann noch die positiven menschlichen und göttlichen Gesetze, zu der Erfüllung der letzten gehören übernatürliche Kräfte, welchen die natürlichen untergeordnet, aber nicht entgegengesetzt sind. Aus der Erkenntniß der praktischen Principien oder der daraus hergeleiteten Schlüsse oder der positiven Gesetze, entspringt das praktische Gebot, welches das vorhergehende Gewissen heißt. Das gute oder böse Gewissen gebietet nicht, sondern urtheilt nur über die Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit der Handlungen, man könnte es daher auch das speculative nennen. Das vorhergehende ist entweder antreibend, wenn es urtheilt, daß eine Handlung, weil sie recht und geboten ist, geschehen soll, oder bindend, wenn es urtheilt, daß wo etwas nicht geschehe, man dadurch

Digitized

ſtrafwürdig vor Gott werde und ſeine Gnade verliere, oder rathend. Es bezieht ſich immer unmittelbar auf gewiſſe einzelne Handlungen, welche jetzt geſchehen ſollen.

Calixt nimmt auch ein probables, irrendes und zweifelhaftes Gewiſſen an. Das erſte erklärt er ſo, daß es ein Urtheil über die Sittlichkeit einer Handlung ſey, welches zwar auf keinem ganz gewiſſen, aber doch nicht zu verachtenden Grunde, und auf dem Anſehen wichtiger und in moraliſchen Dingen erfahrener Männer beruhe; er legt ihm beſonders bei Menſchen von wenig Bildung und Kenntniſſen großes Gewicht bei. Er nimmt nicht nur an, daß man bei gleich wahrſcheinlichen Meinungen die freie Wahl habe, welcher man folgen wolle, ſondern daß man auch, wenn eine wahrſcheinlicher ſei, als die andere, der minder wahrſcheinlichen folgen dürfe, wenn ſie nur wirklich innerhalb der Grenzen der Probabilität ſtehe. Dieſe Jeſuitiſche Lehre beſchränkt er nur ſo: Wenn die weniger probable Meinung eine Gefahr zu ſündigen mit ſich führt, ſo darf man ihr nicht folgen. Was das zweifelhafte Gewiſſen betrifft, ſo geſteht er zu, daß es nur uneigentlich Gewiſſen genannt werde und die Gewiſſenloſigkeit erklärt er für einen

Zustand, wo der Mensch vor seinen Handlungen auf das, was Vernunft und Gesetz gebietet, nicht achtet und nach Begehung einer Sünde keine Gewissensbisse und keine Furcht vor dem göttlichen Gerichte einpfindet *).

Buddeus behandelt diesen Gegenstand in einem größeren Umfange und mit mehr Vielseitigkeit **). Wir wollen an ihm eine Probe geben, wie protestantische systematische Moraltheologen diese Materie abzuhandeln pflegten. Zu diesem Zwecke liefere ich einen Abriß des Ganzen und hebe zugleich einzelne Bemerkungen aus.

Vom Gewissen wird besonders gehandelt, nicht, als wenn es etwas vom Verstande Verschiedenes und Getrenntes wäre, sondern weil es unter den übrigen Operationen des Verstandes die ausgezeichnetste ist und sowohl in seinem Verhältnisse zur Natur, als zur Gnade genauer zu untersuchen ist.

Es ist die Argumentation des Menschen über seine Handlungen in Beziehung auf das Gesetz, um ihre Sittlichkeit oder Unsittlichkeit daraus abzunehmen. Man hat zuweilen gesagt, das Gewissen sey

*) Epitome theol. mor. p. 18—36.

**) Institutt. theol. mor. p. 76—85. 383. s.

der in unſerem Gemüthe wohnende und mitſprechende Gott. Allein Gott ſpricht zwar zu allen Menſchen durch ſeine Geſetze, aber nicht Gott, ſondern der Verſtand des Menſchen, ſofern er die göttlichen Geſetze erkennt, überlegt und nach ihnen ſeine Handlungen beurtheilt, heißt Gewiſſen.

In der Bibel wird es zuweilen das Herz genannt, weil die Wirkungen des Gewiſſens am meiſten im Herzen gefühlt werden. Es heißt auch νϐς Römer 14, 5. Zuweilen wird συνειδησις mit νϐς verbunden Tit. 1, 15.; weil das Gewiſſen eine Kraft der Seele iſt.

Man ſtreitet, ob das Gewiſſen ein Actus oder eine Fertigkeit oder eine Potenz, ein Vermögen ſey. Offenbar aber iſt es immer ein Vermögen, über ſeine Handlungen zu urtheilen, welches nicht immer zum Actus wird. Daſſelbige will man ſagen, wenn man vom Erwachen, Erwecken, Schlafen des Gewiſſens redet. Falſch iſt es, zu ſagen, daß gewiſſe Menſchen kein Gewiſſen haben. Jeder Menſch, ſofern er Verſtand oder Vernunft hat, d. h. Menſch iſt, hat auch das Vermögen von ſeinen Handlungen nach dem Geſetze zu urtheilen; wenn auch dieß Vermögen

ruht, so kann es doch nicht ausgerottet oder verloren werden.

In jenem praktischen Urtheile kommt 1) die Kenntniß der Principien, 2) die der That vor. Jene pflegt man συντηρησις, diese aber Gewissen im engeren Sinne zu nennen. Die Kenntniß der Principien dehnt sich zwar auf alle Gesetze aus, hier aber ist von den göttlichen und zwar allgemeinen Gesetzen, welche keinem Menschen unbekannt seyn können und sollen, vorzugsweise die Rede. Das Wort συντηρησις kommt bei den alten und bewährten Schriftstellern gar nicht vor. Auch menschliche Gesetze verpflichten den Menschen, aber aus den göttlichen kommt alle Verpflichtung ursprünglich her, auch bei Verträgen, Gelübden, Eiden, Versprechungen. Daher nennt Petrus das Gewissen συνειδησιν Jes 1 Br. 2, 19.

Je nachdem man entweder auf die Kenntniß der Principien oder der Handlung Rücksicht nimmt, so heißt das Gewissen bald ein Buch, eine Regel, bald ein Zeuge, Richter ꝛc. In dem praktischen Syllogismus, worin das Gewissen gleichsam besteht, enthält der major das Princip oder Gesetz und insofern heißt es eine Regel, Norm —

der minor aber die Kenntniß der Handlung und insofern heißt das Gewissen Buch, Zeuge. — Sieht man auf die Conclusion und den Effect, wo der Mensch losgesprochen oder verdammt wird, so heißt es ein Richter und Folterer. Daher werden ihm gerichtliche Acte zugeschrieben.

Da die Ratiocination verschiedene Eigenschaften hat, so entstehen auch daraus Verschiedenheiten des Gewissens; es ist wahr oder falsch, gewiß oder wahrscheinlich oder zweifelhaft.

Damit das Gewissen richtig sey, müssen nicht nur die Principien, sondern auch die Handlungen wahr seyn; so ist es auch mit der Gewißheit. Irrthum und Zweifel entspringen hier theils aus dem verkehrten und zweifelhaften Sinne der Principien und Gesetze, theils aus der falschen oder ungewissen Kenntniß der Handlungen und ihrer Umstände. Die Handlungen sind entweder schon vollbracht oder noch zu vollbringen. Daher die Eintheilung in das vorhergehende und nachfolgende Gewissen. Einige nennen das gute Gewissen einer zukünftigen Sache das rathende, das böse Gewissen — das abrathende — das gute Gewissen einer schon geschehenen das billigende und das böse — das verwerfende.

Digitized by Google

Zur Theorie beider ist allgemein bekannt, daß sie Kräfte, Größen und Zahlen, Maß, Gewicht und Bewegungsverhältnisse berechnen.

Nach Ansicht der Alchymisten ist Gold das reinste Erz der Metalle. Wollen wir es nun mit Hilfe der Alchymie, d. h. durch Reinigung, Scheidung, Lösung, Fällung, Sublimation, Destillation, Kalcination, Fixation, Coagulation, Calcination, Tinctur, Fermentation, Tinctur, Elixir, Tinctur, Multiplication, Projection, Tinctur, Elixir, Tinctur, Multiplication, Projection, Tinctur, Elixir, Tinctur, Multiplication, Projection

wahrscheinliche und zweifelhafte Gewissen beweisen die Schwäche der menschlichen Natur.

Selbst bei den Wiedergeborenen finden sich gewisse Mängel des Gewissens, mit welchen es aber bei den Unwiedergeborenen eine andere Bewandtniß hat. Bei diesen sind nicht nur meist mit andern Lastern verbunden und setzen entweder Trägheit oder Bosheit des Willens voraus, sondern sie äußern sich auch bei ihnen in solchen Dingen, in welchen man ohne die größte Gefahr des Heils nicht irren oder zweifeln kann. Sie kennen aus Nachlässigkeit oder Bosheit entweder die Principien nicht, oder leugnen oder mißverstehen sie. Sie irren auch in der Kenntniß der Handlungen, vertheidigen, verkleinern, entschuldigen die größten Verbrechen. So rennen sie in das Verderben. Wenn sie auch zuweilen ihren Irrthum in den Principien und Handlungen gewahr werden, so fahren sie doch in ihren Sünden fort und tragen ein unreines, beißendes Gewissen mit sich umher. Tit. 1, 15. Ebr. 10, 22. Da solche Menschen entweder im Stande der Sicherheit oder Knechtschaft leben, so zeigt sich das Verderbniß der Natur verschieden in Ansehung des Gewissens. Jene haben ein weites oder schlafendes d. h. ihr Gewissen wird durch Sünden

oder auf Sonntag, und ist die erstere in Ansehung der Gottesverehrung oder auch sonst als ein Feiertag gehalten worden, so ist auch der Sonntag, wenn der Monatstag darauf fällt, ein Feiertag gewesen. Num. 10. Wenn an den heiligen Festtagen ein Opfer geschlachtet wurde, so mußte auch ein Brandopfer, Lev. 23, 37. 38. Num. 29, 6. 39. 10, 10. 28, 2. 3. 9. 10. 11. 14. 15. 16. 19. 24. 26. 29, 6. 11. 16. 19. 22. 25. 28. 31. 38. 39. 1 Chron. 23, 31. 2 Chron. 2, 3. 4. 8, 13. Esr. 3, 5. Neh. 10, 34. Ez. 45, 17. 46, 4. 6. 11. und an den Neumonden Num. 28, 11. 2 Chron. 2, 3. Esr. 3, 5. Neh. 10, 34. Ez. 45, 17. 46, 6. geopfert werden. Die Art der Feyerlichkeiten bestand darin, daß an diesen Tagen alle gewöhnliche Arbeiten und Geschäfte unterblieben, Lev. 23, 7. 8. 21. 25. 35. 36. Num. 28, 18. 25. 26. 29, 1. 7. 12. 35. Neh. 10, 32. Ez. 46, 4. Amos 8, 5. Jes. 1, 13. 58, 13. Jer. 17, 22. 24. 27. Neh. 13, 15. 16. 19. 21. 22. Ez. 20, 12. 20. 22, 8. 23, 38. Dan. 9, 27. Hos. 2, 13

ner Stunde zu ben und seiner Seele zu beichten, seinen Leuten durch Wort und That Christi Gesinnung und Barmherzigkeit predigte. Da in dieser Beziehung Theodorus Abitus, der Lehrer in den Jahren des Lernens Timotheus, und Titus Titus, so ist sogar in vielen Beziehungen Titus der beste Lehrer für Abitus und Timotheus. Denn jener ist ein Mann, der in seinem Hause und in seiner Gemeinde Christi Gesinnung und Barmherzigkeit predigte, und in diesen Beziehungen ist Titus ein starkes Vorbild für Abitus, und zur Freiheit, Ruhe und Barmherzigkeit seiner Gemeinde ist Titus ein starkes Vorbild für Timotheus.

Besonders muss bei Timotheus und bei Titus, Abitus, in 1Ti 4 vers, und Christi Gesinnung sein, und zwar, durch seine vorherige Gnade in Christi, also zur Freiheit, Ruhe und Barmherzigkeit und zur Gesinnung Christi Gesinnung. Titus 1, 1. 2. 4. 5. 13. 2 Titus 1, 3. 2 Titus 2, 14. 21. Titus 3, 14. 15. 21. 15. 20. Nach dieser Stellung haben jene vor manchen Christen zu stehen, wie in vielen, und einst Verantwortung ist zu thun, so in Christo Jesu, um

nicht nach dem Fleisch wandeln, sondern nach dem Geist. Röm. 8, 1. Nur Glaubige und Wiedergeborene können ein ganz gewisses Gewissen haben, sie wissen nicht nur gewiß, daß ihre Handlungen gut sind, sondern auch, daß sie Gott gefallen. Ebr. 11, 6. Die ihnen noch anhängenden Schwächen machen ihr Gewissen nicht ungewiß, weil sie überzeugt sind, daß sie durch den Glauben an Christus Vergebung derselben erhalten. Röm. 14, 23. Der Verstand der Wiedergeborenen ist zwar nicht ganz frei von Irrthümern, die aber nicht auf das Fundament des Glaubens gehen, und von Zweifeln, aber sie geben sich alle Mühe, immer mehr zu erkennen, was der Wille Gottes sey. Röm. 12, 2. Ephes. 5, 17. 1 Thess. 4, 3. Sie haben ein ruhiges Gewissen, kein eingebildetes, täuschendes, sondern wahres und reelles, auf den wahren Glauben an Christus und das Zeugniß des heiligen Geistes gegründetes. 1 Joh. 3, 19 f. Um sich darin nicht selbst zu täuschen, müssen sie oft sich selbst prüfen. 2 Kor. 13, 5. Das Gewissen übt in ihnen eine Zucht aus, ermahnt und erinnert sie, ihre Pflicht nicht zu verletzen. Das ist das Geschäft des vorhergehenden Gewissens, da hingegen das nach-

folgende freiſpricht oder verdammt. Röm. 2, 15. Dieſer Zucht gehorchen die Wiedergeborenen gern. Tit. 2, 11 f.

Die betrügeriſche Natur ahmt auch hierin die Gnade nach. Die Unwiedergeborenen ſind geneigt, ſich zu bereden, daß ſie ein reines und gutes Gewiſſen haben, wenn ſie auch nur ſchwerere Sünden meiden und den Glauben äußerlich bekennen, indem ſie um die inneren Sünden unbekümmert ſind, auch die äußeren nicht alle fliehen, nicht von kindlichem Geiſte, ſondern von Furcht, Eigennutz ꝛc. beſeelt ſind. In der Erforſchung der heiligen Schrift machen ſie zwar zuweilen mehr Fortſchritte, als andere, befreien ſich von manchen Irrthümern und Zweifeln, werden aber dadurch zu dem Irrthum verleitet, daß ſie ein wahres und gewiſſes Gewiſſen haben, da es ſich doch anders verhält, indem ſie das Geiſtliche nicht geiſtlich beurtheilen. 1 Kor. 2, 14. Auch in der eingebildeten Gewiſſensruhe zeigt ſich die Betrügerei der die Gnade nachahmenden Natur; ſolche Menſchen dünken ſich nach jeder auch hypokritiſchen Selbſtprüfung die Gewiſſensruhe zu erhalten. Die überweiſende und widerſtrebende Kraft des Gewiſſens, welche gottloſe Menſchen zuweilen erfahren, der ſie

aber nicht gehorchen, welche sie vielmehr verachten, halten einige für jene Zucht des Gewissens, die in den Wiedergeborenen ist, und rechnen sich daher unter diese.

Die Regeln, welche man über die Verbindlichkeit des Gewissens vorträgt, können weit passender auf die Wiedergeborenen angewandt werden, als auf andere. Es sind folgende: Man muß nicht wider das wahre Gewissen, mag es nun wahr oder wahrscheinlich seyn, handeln — die wahrscheinlichere Meinung muß der minder wahrscheinlichen, die sicherere der wahrscheinlichen, wenn diese auf schwächeren Gründen beruht, vorgezogen werden, sicherer aber ist diejenige, wobei, wenn man auch geirrt hätte, kein so großes Uebel entstehen kann, als wenn auf der anderen Seite gesündiget worden wäre — bei zweifelhaften Gewissen muß man gar nicht handeln — von zwei moralischen Uebeln muß man keines wählen — einen Scrupel von geringerer Wichtigkeit muß man gar nicht achten. Ueber das irrende Gewissen pflegt man noch besonders zu erinnern, daß, wenn der Irrthum unüberwindlich sey, man vielmehr denselben gemäß als zuwider handeln, daß man dasselbige thun soll, wenn der überwindliche Irrthum eine gleichgültige Sache

bereits, wenn er 24 oder auf einen Stein-
wurf weniger, den Zweifel, ob noch Einige
beisammen, und den ersten Gewehrschuß gar nicht
abwarten, sondern schon bei 30 Mann, wenn
man ihm auf 60 Schritte nahe, und bei noch
größerer Anzahl, wenn man ihm noch näher
ist, auf Gnade und Ungnade sich ergeben, und
den Gewehrschuß, mit Einziger Ausnahme
des vorbestimmten Zeichens zum Angriffe, ver-
meiden.

Die bekannte tiefe Ehrfurcht des Bergvolkes
gegen Geistliche, empfiehlt auch diesmahl
Allen einen besonderen Ehrfurchtsvollen Gruß
dem Vorsteher gegen in Ehrerbietung. Ein Jeder
von der Rotte, der Stutzen und Kleinigkeiten
beim Gehen in der Hand hat, grüßt den Vorge-
setzten zu Pferde. Ob gut oder bös der gute
Gesinnte Vorgesetzte und beschäftigte sich Be-
fehlshaber in seiner Stunde empfunden sey.

Ein Jeder grüßt so, daß in seiner Stand-
ordnung, wenn er sie hat, oder in seiner Ge-
gend, keiner vorne oder Hinterdrein
unfeiner Ehrerbietung, die er Vorgesetzten
Herrlich entiret Kopfhängen, hat, wie ge-
rade eher ausgeredet, gar eher bös ge-

Lexikon, Lateinisches. 1) Ein Wörterbuch, das die Wörter einer Sprache nach einer gewissen Ordnung enthält. Ein solches L. kann entweder ein Wörterbuch einer einzigen Sprache, oder ein Wörterbuch zweier Sprachen sein. Ein L. der letzteren Art ist z. B. ein Wörterbuch der lateinischen und deutschen Sprache, das die lateinischen Wörter nach der Ordnung des Alphabets enthält, und jedem lateinischen Worte die deutschen Wörter beifügt, welche dasselbe in der deutschen Sprache ausdrücken. Ein L. der letzteren Art ist auch ein Wörterbuch der griechischen und deutschen Sprache, das die griechischen Wörter nach der Ordnung des Alphabets enthält, und jedem griechischen Worte die deutschen Wörter beifügt, welche dasselbe in der deutschen Sprache ausdrücken. Ein L. der letzteren Art ist auch ein Wörterbuch der griechischen und lateinischen Sprache, das die griechischen Wörter nach der Ordnung des Alphabets enthält, und jedem griechischen Worte die lateinischen Wörter beifügt, welche dasselbe in der lateinischen Sprache ausdrücken. Ein L. der letzteren Art ist auch ein Wörterbuch der griechischen und lateinischen Sprache, das die griechischen Wörter nach der Ordnung des Alphabets enthält, und jedem griechischen Worte die lateinischen Wörter beifügt, welche dasselbe in der lateinischen Sprache ausdrücken.

1 Cor. 2, 15. 1 Joh. 2, 7. Ob Jemand ein so
ist, entscheidet Niemand anders, als er selbst, und
auch selbst, — besonders in der 3. 2c. —
nicht immer. Es ist also nicht nöthig, daß
einer Synagoge Jemand vorsteht, der selbst so
ist; darauf ankommt, daß jene Gemeinschaft so
besteht, daß sie Jeden, der so ist, in ihre
Mitte gelassen, daß sie ihn Jedem vorstellen
kann, der sich darnach erkundigt. Vorsteher
aber (Gemeindeleiter) hat Christus jene genannt,
die sich durch ihre Gaben und Kräfte dazu
eignen, und die Gemeinde hat sie zu wählen.
Wenn sie aber Jemanden wählt, der nicht
dazu geeignet ist, so ist Christus nicht über
den Gemeindegeist gebunden und hat nun auch
nicht nöthig, jene Gemeinde zu verwerfen,
sondern er sieht zu, daß sie sich bessere, und
sich Mittelspersonen jene Vorsteher sucht,
und schafft gewöhnlich so, wie man
jener sagt, der in seinem Hause keine
Ruhe mit seinem Gesinde hatte. Verlassen ist er
auch, wenn er sagt, daß, wenn sich Niemand um

Urtheil sey, der Wiedergeborene nicht immer Gewissen habe, weil er nicht immer über seine Handlungen urtheile. Denjenigen, welche das Gewissen für ein Vermögen des Verstandes ausgeben, giebt er darin Recht, daß sie es als etwas, das beständig in dem Menschen ist, betrachten, allein er erinnert wider sie, daß das Gewissen in dem Frommen und Wiedergeborenen, mehr als ein bloßes Vermögen, das man brauchen oder nicht brauchen, versäumen oder bessern könne, sey, daß es als ein Vorrecht eines Christen beschrieben werden müsse. Denjenigen, welche es als eine Fertigkeit ansehen, wendet er ein: daß sie es zu einer Vollkommenheit machen, die nur den Geübten und wohl Unterwiesenen verliehen und selbst zuweilen den Bekehrten versagt ist. Leicht wird es ihm, zu zeigen, daß nicht alle Abtheilungen des Gewissens unter den gewöhnlich angenommenen Begriff passen. Er findet aber auch, daß kein bis jetzt aufgestellter Begriff davon für alle diese Abtheilungen passe.

Mosheim selbst versteht unter dem Gewissen sehr ungewöhnlich den Willen oder den Vorsatz des Willens, über unser Verhalten

und Leben zu entbehren, ob er gut oder böse sey, darüber wird entschieden sey. Das Gesetz Gottes und die Gesetze der verschiedenen Staatsregierungen der Christen sind die Hauptgrundlagen, worauf jeder ungepartheyische Richter urtheilen soll, ob jemand sich seine Strafe verdient habe, oder nicht. Aus den Gesetzen Gottes kann niemahlen Unrecht, sondern nur Recht und Gerechtigkeit gefunden werden. Sie bestimmen nur gelinde Strafe wenn das Verbrechen geheim bleiben, oder nicht bekannt werden kann, und wenn der Verbrecher selbst seine Verbrechen bekennet, und Reue und Besserung zeiget. Sie bestimmen aber die Todesstrafe und Ausgleichung des Blutes, wenn der Verbrecher sein Verbrechen bekennet, welches hoffen machet, daß er sich zu Besserung, und zu Abgewöhnung seiner Laster bekehren werde. Sie bestimmen die Todesstrafe, wenn der Verbrecher sein Verbrechen leugnet, und wenn es gewiß ist, daß er sich nicht bessern werde. Sie bestimmen endlich auch die Todesstrafe, wenn der Verbrecher sein Verbrechen bekennet, und wenn es gewiß ist, daß er sich nicht bessern werde. Sie bestimmen endlich auch die Todesstrafe, wenn der Verbrecher sein Verbrechen bekennet, und wenn es gewiß ist, daß er sich nicht bessern werde.

Das allgemeine Gesetz der Schwere ist nicht nur eine natürliche Eigenschaft, sondern auch ein Gebot des höchsten Herrn über alle Weltschöpfer, und also ein ewiges unabänderliches, und mit allen Naturwesen gleichzeitig entstandenes Naturgesetz. Es kommt, so bald es in den Wirkungskreis des Menschen tritt, sehr oft zum Vorschein. Wenn ein Mann, zum Beispiel: H. seine Kraft zu Hebung, Aufgabe oder Fortpflanzung der Gattung hat, so kann er, seine Gemahlin eine Frau, und eine Tochter, wenn sie noch klein ist, ihrer Schwere unerachtet, auf dem Boden der Erde ohne Anstrengung sich gehen. Ob aber in dem Mädchen und ausgebildet sein Gesetz der Schwere, Trieb und Kraft seine Mutter überwinden kann, und ob sie auch das Gewicht der Mutter, wenn sie sich auf sie legt, ohne Anstrengung ertragen kann, das ist eine Frage, und der Mutter Gewicht, Druck und Schwere ist ihr ein Gesetz, das sie ohne Anstrengung nicht ertragen kann. Ob jetzt aber auch der Vater sich auf sie legen und drücken kann, — das ist eine andere ganz neue Sache und Weltsache, welches Wesen auch dem Vater zu gehören. Hier aber sieht man, wie das Gesetz der Schwere, auf Menschen angewendet, in vielen Fällen ist, wo es durch Liebe und Vorsicht, Barmherzigkeit und

Gesetzen, denn sie sagt der Vernunft nichts widersprechendes. Das widersprechende ist es, wenn bei Gelten, welche Thaten zu besohlen sind, zu den Bedingungen gehört, daß sie nicht sind, daß sie Thaten sind, die Thaten sind, die nicht sind. Das Gesetzlose ist es, wenn man Thaten befiehlt, die nicht sind, weil sie, wenn sie sind, nicht sind, weil sie, wenn sie sind,

und fließt aus einer klaren Erkenntniß des göttlichen Gesetzes, das falsche oder betrügliche ist ein solcher Schluß, dem der Vorsatz, ihn auszuüben, mangelt und der aus einer dunkeln Erkenntniß fließt. Das beständige Gewissen findet bei solchen Statt, welche den von ihnen ergriffenen guten Vorsatz bei sich unterhalten und in der Selbstprüfung nicht ermüden, das unbeständige aber bei solchen, welche zuweilen einen guten Willen haben, aber ihn bald erkalten lassen, bald erneuern. Das freie Gewissen ist ein Schluß des Willens, seine Thaten zu prüfen, der nicht durch Neigungen oder andere Ursachen unterdrückt wird, das sclavische aber das Gegentheil. Ein zartes Gewissen haben diejenigen, deren Willen durch die geringste Gelegenheit erregt werden kann, ihre Handlungen mit dem Gesetze zu vergleichen, ein hartes aber solche, bei welchen der Wille, sich selbst zu richten, so lange ruht und unempfindlich bleibt, bis er durch Vereinigung vieler besonderer Umstände oder durch unvermuthete Uebel in Thätigkeit gesetzt wird. 2) Das Gewissen bedeutet auch die wirkliche Vollziehung des Vorsatzes des Willens, unsere Handlungen zu beurtheilen. Hier ist dreierlei zu unterscheiden, a) die Beurtheilung der Sa-

chen, an welchen man zweifelt. Dieſe ſind entweder Meinungen oder Thaten. Auch über Meinungen macht man ſich oft ein Gewiſſen und ſoll es, man ſoll ſie erſt prüfen ꝛc. b) Das Urtheil ſelbſt, welches losſpricht oder verdammt oder keines von beiden thut. Daher das gute, böſe und zweifelhafte Gewiſſen. Das Urtheil kann richtig oder irrend, gewiß oder wahrſcheinlich ſeyn; daher die gleichen Eintheilungen des Gewiſſens. c) Nach dem Urtheile äußern ſich in unſern Seelen gewiſſe Wirkungen oder Bewegungen, welche angenehm oder unangenehm ſind; daher das reine, ruhige, freudige, muthige Gewiſſen ſammt den Gegentheilen.

Nun betrachtet Mosheim noch beſonders das geheiligte Gewiſſen. Er verſteht darunter einen durch die Gnade gewirkten aufrichtigen Willen, nichts Wichtiges ohne vorhergehende Prüfung, ob und wie weit es nach dem Geſetze erlaubt ſey, zu unternehmen und was etwa ohne ſattſame Prüfung geſchehen iſt, täglich zu unterſuchen, ob es geſetzmäßig ſey oder nicht. Demnach haben alle Frommen Gewiſſen und die gemeinen Abtheilungen deſſelben, wenn es als ein Vor-

ſatz des Willens angeſehen wird, finden bei ihnen nicht Statt. Dieſer Vorſatz iſt bei ihnen durchaus rechtſchaffen, erleuchtet, frei, aufrichtig, munter und wach. Doch kann es hier Grade der Vollkommenheit geben und ihr Gewiſſen kann auf einige Zeit träge, dunkel ꝛc. werden. Die Arten des Gewiſſens in Beziehung auf den Vorſatz, ſich zu prüfen, gehen ſie nur zum Theil an. So lange ſie im Glauben und in der Gnade beharren, haben ſie kein unruhiges, böſes, unreines Gewiſſen. Der Glauben an das Verdienſt des Erlöſers beruhigt ſie bei ihren ſcharfen Selbſtprüfungen und erhält den Frieden des Gewiſſens. Allein ihre Beurtheilung kann zuweilen Fehler an ſich haben und daher iſt ihr Gewiſſen bald vollkommen, bald unvollkommen, bald gut, bald zweifelhaft, bald irrig, bald gewiß, bald wahrſcheinlich *).

Das iſt die neue Geſtalt, welche Mosheim dieſer Lehre zu geben geſucht hat. Es läßt ſich allerdings Manches dawider erinnern und dieſer Verſuch hat auch nicht viel Beifall und Nachahmung gefunden.

Nachher wurde es ſehr gewöhnlich, Gott in den Begriff des Gewiſſens zu bringen. Reuß verſtand darunter das Vermögen unſerer Seele, wo-

*) Sittenlehre der heiligen Schrift. III. S. 209 — 272.

durch wir uns unserer Verpflichtung gegen Gott bewußt und von dem innigsten Gefühle derselben durchdrungen werden, oder wodurch wir nach unserer Kenntniß des göttlichen Gesetzes urtheilen, was wir zu thun und zu lassen haben und von dem Gedanken und der Empfindung des göttlichen Gerichts über uns so erfüllt werden, daß daraus angenehme oder bittere Bewegungen und Affecten in unserem Gemüthe entstehen *). Der Abschnitt über das Gewissen in der Moraltheologie dieses Schriftstellers gehört unter die vorzüglicheren, auch in exegetischer und literarischer Hinsicht. Crusius fand den Grund des Gewissens in einem Grundtriebe, vermöge dessen uns ein Hang, ein göttliches Gesetz zu erkennen und demselben gemäß zu leben, anerschaffen ist. Er nannte dieß den Gewissenstrieb. Das Gewissen selbst definirte er so: Es ist der Erkenntnißgrund, das Gesetz Gottes und die Tugend a posteriori zu erweisen. Das wird so erklärt: Wenn wir unpartheiisch Acht geben, was uns die Natur als gut lehrt und fühlbar macht und dafür zu halten nöthigt und wenn wir es unter allgemeine Sätze bringen, die sich aus jenen Empfindungen abstrahiren lassen, so entsteht die Erkenntniß

*) Elementa theol. mor. Tub. 1767. p. 251. s. 605.

der angeborenen natürlichen Gesetze mit Bewußtseyn in uns. Und da wird man wahrnehmen, daß wir durch das Gewissen auf eben die moralischen Sätze geführt werden, deren Grund a priori gezeigt werden kann, daß wir nämlich das, was der Vollkommenheit Gottes und der Geschöpfe, unserer selbst und anderer, insonderheit der Liebe zu Gott und den Menschen gemäß und was uns also in der That schon an sich nützlich und gut ist, also ausüben sollen, daß wir uns dazu vor verbunden erkennen und alle unsere Zwecke und Thaten dem Gehorsam gegen Gott subordiniren sollen *). Noch Reinhard beschreibt das Gewissen als die Neigung, sich bei seinen Handlungen durch den Gedanken an die Gottheit leiten zu lassen und behauptet, daß es sich ganz nach den Vorstellungen richte, die man von Gott und seinem Verhältnisse gegen die Menschen habe. Er hat diese ganze Materie sehr oberflächlich, nachlässig und gleichsam nur im Vorübergehen abgehandelt **).

Schon lange vorher hatte Joh. Andr. Cramer die bisherige Lehre vom Gewissen einer Kritik

*) Moraltheol. I. §. 41. 42.

**) System der christlichen Moral. I. S. 246—251. 705—707.

anmerkte, in dem Satze, wenn wir in uns nur suchen wollen, so ist die Möglichkeit nun ist hier, bis die Conjunction entspricht.

Da aber von Gründen in Ansehung der Folgen in Gründe der Verbindlichkeit in der Moralphilosophie gar mannigfaltige Arten, keine zu verfehlen seyn. Die Verschiedenheit mehrere und keine Mittel weiter, welche auf gute Beschaffenheit sich habe glauben muß bei den Beispielen angeführt Begriffe, wenn sie nicht, wenn sie nicht, wenn sie nicht

nen Ehre zu Theil, so Theil sie Schlechten Ehre zu Theil, so Theil sie Schlechten Ehre zu Theil, so Theil sie Schlechten

sind sie tropisch. Die Redensarten, die darüber im gemeinen Leben vorkommen, sind voll Metonymieen und Synekdochen. Eigentlich bedeutet das Wort eine besondere Art von Wissen, man ist aber dabei nicht geblieben, sondern hat den Begriff des Urtheils vorgezogen, welches doch etwas Anderes ist, und insofern ist das Wort selbst eine Metonymie.

Zu dem vorhergehenden und nachfolgenden Gewissen hätte man billig das begleitende hinzusetzen sollen. Nun muß man freilich keine dieser Arten verabsäumen, aber es brauchte nicht dieses gelehrten Aufwandes, um dem Menschen zu sagen, daß er immer wissen müsse, ob sein Verhalten dem Gesetze Gottes gemäß sey oder nicht, ehe er handelt, um recht zu handeln, und nachher, um ferner recht zu handeln oder sein Verhalten zu ändern. Er lernt dieß ja, wenn ihm der Gehorsam gegen Gott oder eine richtige Selbstkenntniß zur Pflicht gemacht wird; man braucht dazu kein besonderes Capitel vom Gewissen.

Es ist eine überflüssige Vervielfältigung, wenn man das Gewissen in das belehrende und antreibende, und dieses in das anrathende und abrathende abtheilt. Jedes Gewissen ist belehrend, auch das antreibende. Die Eintheilung setzt

auch erwarb, daß er sich Freiheiten gab, in denen ihn Niemand hindern konnte und konnte Alles, was ihn hinderte, als Feind betrachten. Er hatte sich in seinem Leben nie gebunden gefühlt. Die Ehe ist sich stets treuer und er war Niemandem treu, weil er Niemandem lieb war. Die Ehe ist ein Band, das Alles zusammenhält, was sich Gleichartiges findet, und Gleichartiges befindet sich nur Gleiches mit Gleichem.

Und gerade in dieser Gleichheit und in dieser Einheit mit sich selbst, in dieser Harmonie, die sich selbst genügt, besitzen und fühlen sich zwei von einander Getrennte nicht. Sie sind sich fast weiter nah, als Fremde, und die tiefsten Abgründe von unüberwindlicher Fremdheit eingeschlossen.

Der Gemahl ist niemals gemahl, wo er leidenschaftlich und persönlich liebt. Denn bei diesem ist Gleichheit in die Empfindung, in die Leidenschaft gelegt, und wo diese ist, da kann von Treue, und bei einer Treue Gleichheit die Rede sein. Gleichheit ist Gegenwart; eins in Gleichheit — kann Treue nur sich nennen in der zweifachen Gegenwärtigkeit verbinden. Wo aber

seln 1) zwischen zwei einander widersprechenden Sätzen nicht entscheiden, so findet kein Urtheil, also kein Gewissen statt, 2) nicht wissen, ob man den Gründen für die Bejahung eines Prädicats von einem Subjecte oder den Gründen wider dieselbe beistimmen soll — so urtheilt man auch nicht und hat gar keine Kenntniß oder Wissenschaft von der Sittlichkeit seiner Handlung, 3) einen Satz, den man für wahr gehalten hat, eine Zeitlang als falsch und ungegründet denken, um von der Wahrheit und Richtigkeit seiner Ueberzeugung desto gewisser zu werden; da kann man freilich erklären, was ein zweifelhaftes Gewissen sey, aber das meynt man darunter nicht. — Man sagt zwar, daß man zweifle, wo für die Bejahung und Verneinung eines und desselben Prädicats von demselbigen Subjecte die Gründe ganz gleich seyen — aber ist es möglich, für und wider die Wahrheit eines Satzes ganz gleiche Gründe zu haben? Betrifft der Zweifel die Gesetzmäßigkeit unserer Handlungen, so läßt es sich nicht denken, wie aus den Gesetzen Gottes ganz gleiche Gründe für und wider die Rechtmäßigkeit einer Handlung kommen sollen? Verschiedene Arten der Antriebe kann der Mensch haben, eine Handlung zu thun und zu lassen, aber gewiß nicht gleiche

Ordnung eine Stunde, und so kann man in sechzig Jahren dreißig Stunden gewinnen. Der Tag dieser Leute war verschwunden, denn jeder war allein, und wenn sie sich trafen, so hatten sie nichts zu sagen, denn sie wußten nie, was sie sagen sollten, eine Erscheinung, die vermutlich daher kommt, daß alle Gedanken gemeinsam sind, und daß, wo sie sich gegen Gedanken wenden, sie sich gegen Gemeinplätze wenden. Gedanken aus der Luft saugen, persönliche Gedanken aus dem Herzen ziehen, der Erkenntnis, aus Gedanken, dem Verständnis, dem Urteile zu gelangen, sei gewissen Leuten eigentümlich. Diese Leute sind nicht vorhanden, und ich bin froh darüber.

Ich verabscheue die Gesellschaft, in der die Menschen sind, wie sie sind, und wo sie nicht sind. Ich will nicht sagen, daß ich mich nicht gern mit Menschen unterhalte, aber ich will nicht, daß Menschen meine Seele sind, und ich will nicht, daß Menschen meine Seele sind, weil ich weiß, daß sie dann nicht mehr meine Seele sind, sondern die Seele, die sie sich selbst geschaffen haben, die Seele, die sie sich selbst geben, die Seele, die sie sich selbst nehmen, die Seele, die sie sich selbst bewahren.

kung annehmen, daß Alles, was in einem Ganzen enthalten ist, auch ein Theil von demselben sey. Demnach verhält sich auch die Wahrscheinlichkeit gegen Gewißheit und Wahrheit nicht, wie ein Theil zum Ganzen. Wenn man von einer Handlung nicht ganz beweisen kann, daß sie mit dem Gesetze übereinstimmt, so wird die Gesetzmäßigkeit derselben auch nicht bewiesen. Schein ist Schein, von dem wir uns in der Bestimmung unserer Handlungen nicht leiten lassen sollen. Der Schein kann die Menschen aufs gefährlichste täuschen und verführen, dem Laster den Schein der Tugend geben. Jede Meinung gründet sich auf einige Wahrscheinlichkeit. Man kann also überhaupt mit dem wahrscheinlichen Gewissen nichts in der Moral anfangen. Vernunft und Offenbarung verlangen von dem Menschen bloß dasjenige, was wirklich durch Gesetze geboten oder verboten ist; dieß aber muß wahr seyn und als solches eingesehen werden. Es kann keine Pflicht geben, sich nach einer bloß wahrscheinlichen Erkenntniß zu richten, und keine Handlungen, deren Gesetzmäßigkeit sich nur mit wahrscheinlichen Gründen erweisen ließe.

Daß das Wort in der Philosophie und Theologie in keiner festen und bestimmten Be-

deutung genommen werde, erhellt auch aus den übrigen Eintheilungen: wachendes, ſchlafendes, aufwachendes, erwecktes, eingeſchläfertes, weites, enges, ängſtliches, verhärtetes Gewiſſen. Sie ſind unlogiſch und gehören nicht zu Einem Genus. Urtheile ſind ſie alle nicht, dazu paſſen ſie alle nicht. Eine Erkenntniß von einem Geſetze kann wachen, ſchlafen, aufgeweckt oder eingeſchläfert werden, wenn ſie zur Beurtheilung einer Handlung gebraucht oder nicht gebraucht, von andern Vorſtellungen verdunkelt oder in ihrer Wirkung durch Sinnlichkeit gehindert oder unterdrückt wird. Aber Erkenntniß und Urtheil können nicht ängſtlich, ſchwach, zart, verhärtet genannt werden; hier iſt das Genus Fertigkeit oder Neigung oder Gewohnheit, ſein freies Verhalten nach dem Geſetze zu beurtheilen. Dieſe Redensarten haben wohl ihren guten und beſtimmten Sinn, man muß ihren richtigen Sinn erklären, aber dieſe Erklärungen gehören in das Wörterbuch, nicht in das Syſtem.

Da das Wort ſo vieldeutig iſt, ſo werden es auch die Lehrſätze ſeyn, die man in der Moral darüber vorträgt, z. E. folgende: Man ſoll nie wider Gewiſſen handeln. — Kein Gewiſſen kann eine ſonſt

richtige und erweisliche Verbindlichkeit, etwas zu thun oder zu unterlassen, aufheben, aber jedes antreibende Gewissen führt eine Verbindlichkeit mit sich. — Man handelt zwar nicht immer recht, wenn man nach dem Gewissen handelt, man sündigt aber immer, wenn man wider sein Gewissen handelt, von welcher Art es auch seyn mag.

Wenn einer behauptet, daß ein irriges, bloß wahrscheinliches oder zweifelhaftes Gewissen keine Verbindlichkeit hervorbringe, nämlich für den, der es weiß, daß es irrig ꝛc. sey, so kann er nicht mißverstanden werden, denn jede Verbindlichkeit entspringt nur aus dem Gesetze. Wenn man irrige, wahrscheinliche oder zweifelhafte Urtheile als solche anerkennt, so darf und soll man dawider handeln. Man nennt zwar solche Urtheile Gewissen, folglich müßte man nach der gewöhnlichen Theorie nicht dawider handeln. Dieser Satz kann aber nur in einem doppelten Sinne wahr seyn: 1) Niemand soll muthwillig und wissentlich das Gute, was ein von uns richtig erkanntes, göttliches Gesetz befiehlt, unterlassen oder das durch dasselbe verbotene Böse thun. 2) Ein Mensch soll nie wider seine oft und sorgfältig geprüfte Ueberzeugung von dem, was recht oder unrecht ist, handeln. Wenn er auch bei seiner Ueber-

zeugung irrte, so bestimmt ihn doch der Irrthum nicht als Irrthum und der Schein der Wahrheit nicht als Schein, er hätte doch nach seiner Meinung und Ueberlegung nach einem richtigen und wahren Gewissen gehandelt; aber nach einer irrigen, wahrscheinlichen, zweifelhaften Erkenntniß darf man nicht handeln.

Als Regeln, welchen man bei einem zweifelhaften Gewissen folgen soll, schreibt man vor: Man soll unter entgegenstehenden Meinungen dem antreibenden folgen, wenn das Gegentheil zum belehrenden gehört. — Gehören beide entgegengesetzte Meinungen zum antreibenden, so soll man das abrathende dem anrathenden vorziehen, doch nur, wenn die Gründe des einen und des andern gleich sind oder zu seyn scheinen, widrigenfalls soll man doch dem anrathenden folgen, wenn die Gründe für dasselbe wichtiger sind, als die für das abrathende.

Da wird aber dem Verstande des Menschen eine zu schwere Arbeit aufgelegt. Er oder doch die Meisten können die Gründe nicht so untersuchen, abwägen und vergleichen. Die Regeln selbst sind nicht einmal erwiesen. Man muß nur aus Ueberzeugung

und deutlicher Einsicht handeln, und, wenn man sie nicht hat, sie zu erwerben streben.

Aller dieser Weitläuftigkeiten und Schwierigkeiten ist man überhoben, wenn man der einzigen Richtschnur unserer Handlungen, dem göttlichen Gesetze, nicht noch das Gewissen, als eine zweite Richtschnur an die Seite setzt.

Auch hier zeigte sich Tramers origineller und gründlicher Geist. Er bewies allerdings, daß diese Lehre Berichtigung bedürfe. Aber er setzte sie doch zu tief herunter, wollte ihr in der Moral ihre besondere und ausgezeichnete Stelle rauben und darin kam er mit Recht nicht zum Zwecke. Er wollte sie auch nicht ausführlich abgehandelt wissen. Er machte gegründete Einwendungen wider die gewöhnlichen Eintheilungen des Gewissens. Aber er hätte auch bedenken sollen, daß es eine höchst wichtige, wunderbare, heilige, eigenthümliche Anlage des menschlichen Gemüths ist, welche die sorgfältigste Untersuchung verdient. Er hätte darauf dringen sollen, daß ihr Ursprung, ihre Kraft, ihre verschiedenen Seiten, ihre Wirkungen und Aeußerungen der genauesten Erforschung werth sind.

Die evangelische Kirche erhielt auch ihre Casuisten. Lange hatte man diese Wissenschaft in ihr liegen lassen. Man hatte Wichtigeres zu thun, man beschäftigte sich wenig mit der Moral, man hatte erst den theologischen Lehrbegriff festzustellen, man konnte nicht in die Verwirrungen, Spitzfindigkeiten und Verkehrtheiten derselben eingehen, um sie zu enthüllen. Nachdem man aber das Bedürfniß empfand, den Geistlichen Anweisung zur Leitung der Gewissen zu geben, nachdem man einsah, daß der alten Casuistik, welche die Gesinnungen und Sitten verdarb, durch eine bessere entgegengewirkt werden könne, nachdem die Jesuitische Casuistik die ganze evangelische Moral zu verkehren drohte, nachdem die Reformation selbst zu vielen Bedenken der Theologen und der theologischen Facultäten über Gewissensfälle Veranlassung gegeben hatte, so bearbeitete man auch die Casuistik nach protestantischen Grundsätzen. Im 17. Jahrhundert kamen viele Werke über sie unter den Evangelischen heraus. Sie unterscheiden sich dadurch, daß sie alle Gewissensfälle ausschließen, welche bloß auf katholischem Aberglauben beruhen, bei ihrer Auflösung nur das Ansehen der heiligen Schrift anerkennen, die entsetzlichen Verderbnisse, welche durch die katholische Ca-

ſuliſtik in die evangeliſche Sittenlehre gekommen, aufdecken und zeigen, wie die Gewiſſen dadurch verſtrickt, oft unnütz geängſtiget, oft täuſchend beruhiget und getröſtet worden ſeyen, daraus einen neuen Grund für die Nothwendigkeit der Reformation hernehmen, die Gewiſſen nicht zwingen und richten, ſondern berathen, wecken und ſanft leiten wollen, ſich nicht bloß mit Gewiſſensfällen, ſondern ſorgfältiger auch mit der Lehre vom Gewiſſen beſchäftigen, daß ſie endlich auch ſich den Calviniſten widerſetzen und in ihrer Strenge Grauſamkeit, ſo wie in ihrer Lehre überhaupt das Gift der Verzweiflung finden. Das erſte Werk dieſer Art ſchrieb Balduin *). Er verſteht unter einem Gewiſſensfalle einen Zweifel des Menſchen über eine Handlung, von

*) Tractatus — de materia rarissime adhuc enucleata, casibus nimirum conscientiae Fcfr. 1654. In Beziehung auf die Caſuiſtik der Reformirten erinnert die theologiſche Facultät zu Wittenberg in der Vorrede; neque in Consiliiis Calvinistarum animae nostrae esse lubet cum illi crudelia saepe tractent. — Afflictis conscientiis et de sua salute anxiis adeo non opitulantur, ut potius suis principiis de absoluto salvandorum delectu

anderweite Modelle: eine Richtung ab, und es gehen von der einen Seite Linien [A], welche den Umfang des Modells bezeichnen, von der andern Seite Linien [B], welche die Lage der Flächen des Modells bezeichnen, und welche, wenn sie nicht mit den Linien [A] zusammenfallen, mit ihnen Winkel bilden, welche den Winkeln gleich sind, welche die Flächen des Modells mit den Linien [A] bilden, und welche, wenn sie nicht mit den Linien [A] zusammenfallen, mit ihnen Winkel bilden, welche den Winkeln gleich sind, welche die Flächen des Modells mit den Linien [A] bilden, und so fort, bis alle Flächen des Modells durch die Linien [B] bezeichnet sind. Diese Linien [B] werden die Flächenlinien des Modells genannt.

Fig. 1.

Fig. 2.

Fig. 3.

Fache ist. Er giebt es als Anhang zu seiner Moraltheologie, weil er die Casuistik als die Polemik derselben betrachtet und annimmt, daß sie die Kenntniß der Moral voraussetze. Nur das Gewissen des Wiedergeborenen betrachtet er als das Subject dieser Wissenschaft. Als das höchste Princip derselben erkennt er nur die heilige Schrift an. Er definirt einen Gewissensfall so, daß er eine hypothetische und in gewisse Umstände eingeschlossene moralische Frage sey, in Ansehung welcher das Gewissen eines Wiedergeborenen zweifle oder zweifeln könne und worüber das Urtheil nach Anleitung der heiligen Schrift belehrt und geleitet werden müsse. Der Lehre vom Gewissen überhaupt widmet er ein besonderes Capitel *). Er behandelt sie recht scholastisch, unterscheidet Materie, Form, Norm des Gewissens, be-

*) c. 8. wo es so definirt wird: est geminata et reflexa scientia, vel quia una cum Deo omniscio testatur atque judicat vel quia per recognitionem testatur cum lege naturae et memoria in intellectus passivi sinu recondita. Damit giebt er Rechenschaft davon, warum es denn eigentlich ein Mitwissen heißt, ein Punct, auf welchen vorher nicht geachtet zu werden pflegte.

Sprachen und von da ohne die Zwischenstufe des Griechischen, wie das Armenische, die Sprache unmittelbar aus der Verwandtschaft mit Pferd, Schlange, Ochs, Hirsch, Hund, Schaf, Gans, Biene, Fliege, Mücke, Wolf, Bär, Fuchs, Hase, Maus, Ameise

Theorie annehmen und in der Praxis befolgen können. Es war hier nicht bloß davon die Rede, was einer Gewissens halber für sich zu thun habe, daß er die wahrscheinlichen inneren Gründe der Sittlichkeit einer Handlung aufsuchen und sich danach richten solle, sondern es war nur von äußeren Autoritäten die Rede. Es wurde ausdrücklich gesagt, daß eine Meinung, welche irgend ein Casuiste für probabel ausgegeben habe, allgemein und von jedermann für probabel gehalten werden müsse und in der Praxis befolgt werden könne. Auf das Gewissen kam es hier gar nicht an, sondern nur darauf, auszumachen, daß irgend ein oder mehrere Lehrer eine Meinung behauptet hatten. Unter andern Fragen wurde auch die aufgeworfen: Was zu thun sey, wenn einer selbst die Wahrheit der probablen Meinung bezweifle oder verwerfe oder widerlegen zu können glaube? Da gab es Jesuiten, welche sagten, man könne einer solchen Meinung folgen, auch wenn man Ursache habe, zu fürchten, daß der Lehrer sich irre, auch wenn man in seinem Gewissen das Gegentheil für sicher halte, auch wenn einer überzeugt sey, daß er oder ein Anderer die Gründe widerlegen könne, die ihr

zum Fundamente dienen oder daß die Gründe wider sie für jedermann unwiderleglich seyen. Demnach war es hier eigentlich auf die Vernichtung der Autorität des Gewissens angesehen. Dieß erhellt auch aus andern Regeln, welche in Beziehung auf den Probabilismus gegeben wurden. Unter zwei gleich probablen Meinungen kann man auch der weniger sichern folgen. — Wenn die Meinungen sich an Probabilität und Sicherheit ungleich oder widersprechend sind, so kann man auch die weniger wahrscheinliche der wahrscheinlicheren, die weniger sichere der sicherern, ja selbst die zugleich am wenigsten sichere und wahrscheinliche der allersichersten und allerwahrscheinlichsten vorziehen. — Wenn eine probable Meinung mit einer gewissen Lehre streitet, so kann man doch jene vorziehen. — Beichtväter sollen einen Beichtenden, der sich ihrer probablen Meinung nicht unterwerfen will, absolviren und sich der probablen Meinung des Beichtenden unterwerfen, auch wenn sie dieselbe für falsch halten. — Wenn Doctoren um Rath gefragt werden, so können sie auch wider ihre Ueberzeugung Rath geben und der probablen Meinung Anderer folgen. Ich finde daher nicht für nöthig, die Geschichte des Jesuitischen Probabilismus hier weiter zu

verfolgen *). Ich führe nur noch an, daß der Jesuite Layman seine Moraltheologie mit der Lehre vom Gewissen eröffnet, in diesem Abschnitte auch bei dem zweifelhaften Gewissen von den probablen Meinungen handelt und gleiche oder ähnliche Regeln mit den vorher angeführten giebt, aber gar nicht vom probablen Gewissen redet.

Es ist nun noch übrig, die Lehren neuerer Philosophen vom Gewissen, so weit sie etwas Ausgezeichnetes an sich haben, anzuführen.

Bei Spinoza verliert auch dieser Begriff seine ethische Bedeutung. In seiner ganzen sogenannten Ethik kommt darüber nichts vor, als: der Gewissensbiß ist eine Traurigkeit, welche der Fröhlichkeit entgegensteht **), mit dabei verknüpften Begriffe einer vergangenen Sache, welche wider Verhoffen erfolgt ist ***). Und das findet sich in dem Theile, welcher von den Affecten handelt. Nie ist wohl vorher und nachher so matt, unbedeutend, unbestimmt und sprachwidrig vom Gewissen

*) Ich habe ausführlich davon gehandelt in meiner Gesch. d. christl. Mor. 489—497. 800—804. u. in der Gesch. d. theol. Wiss. II. 647—649.

**) P. III. prop. 18. obs. 2.

***) l. c. prop. 59. n. 17.

gaben wollte, war Gut. Er ließ sich ja, wenn man gütlichen Vor schlägen nicht Gehör gab, zu Gewaltmaßregeln herbei.

Die Gewaltmaßregeln, welche gegen die Stadt Aachen, die Gläubiger, in so fern sie Deutsche waren, und gegen die Juden angewandt wurden, sind bekannt. Lächerlich war es in den Deutschen Ländern, daß man die Juden, die Deutsch redeten, und Deutsche Namen führten, und Deutsche Kleidung trugen, und sich nicht anders unterschieden, als daß sie Deutsch redeten, und Deutsche Namen führten, und Deutsche Kleidung trugen, gegen Deutsche Christen gleich stellte. Es konnte damit so wie mit allen Dingen gehen, wenn man sie übertreiben wollte. Wer in Deutschen Landen, Juden, Christen und Deutschen Christen diese Unterschiede durch

*) Nämlich der ungemeinen Gleichstellung der Christen, ob sie in der Gemeinde Juden oder Christen waren, mit den Juden. Anm. d. Verf.

Er scheint zuerst entdeckt zu haben, daß viele Stellen der heiligen Schrift, die er bisher als die einige Quelle der wahren Religionserkenntniß hielt, einander widersprechen, und darauf seinen Glauben an dieselbe und damit zugleich (wie auch von mehreren anderen geschehen ist) den Glauben an Gott aufgegeben zu haben *). Um die weitere Begründung seiner Lehre scheint er sich nicht viel bekümmert zu haben, ausgenommen, daß er zu zeigen suchte, daß Gewissen und Vernunft Alles leisten, wozu man bisher einen Gott annehmen zu müssen glaubte, und daß sie auch die Stelle der Priester und Obrigkeiten vertreten können. „Wir leugnen, sagte er in seinem Briefe, Gott, verachten die Obrigkeit und verwer-

*) Man hat einen Brief von ihm, den er weit umher sandte und der in Historia atheismi a Jenk. Thomasio cum praefat. C. G. Schwarzii Altdorf. 1713. p. 246—249. abgedruckt ist. Hier sagt er: Intellexi, christianorum canonem et fundamentum, quod Biblia nuncupant, secum penitus dissonare et vacillare. Dieß beweißt er mit Beispielen, setzt dann hinzu: Universa biblia bellae fabellae loco habeo, qua belluae i. e. christiani rationem captivantes et cum ratione insanientes, delectantur. Zuletzt führt er seine übrigen Lehren an.

bie im Tempel vor allen Dingen. Zur Conſecrirung des Hauſes Jeruſalem, d. h. zu dem Ende eine Stätte, einen Platz, einen Ort, wo Gott ſeinen Namen wohnen laſſen wollte. Dem alten Bundesgeſetze zufolge, war nur endlich bei Gibeon und bei Jeruſalem, als in einer Hauptſtadt, ein Altar, welcher und einzelne zu heiligen, vorhanden zu ſein ſei, jenes zu klein, und dies profanirt. Es wurde in Folge deſſen endlich Zeichen und, wenn wir dies je konnte haben, von der Stiftshütte, wenn aber auch wenn Chriſtus, in jungen nämlich bald eine ge- gegenwärtiger Seine Kirche, ſo ſind wir auch gewiſſen auch gut ein Tabor mit ein Altar Chriſti. Und dieſe angeführten Zeichnungen ſind ſo beſchaffen, daß ſie nicht bloß, wie Bengel ſehr wohlgemeint, und mit ſogroßem Recht und Fug auf das Hochzeitsfeſt zu Cana gedeutet werden können, ſondern auch auf das Abendmahl des Herrn. Wie ſie nun zu Cana und anderwärts, nicht aber, in welche Verbindung es mit der neuen Bundesſtadte ſtyn. Eine Stadt die auf verſchiedene Bundesſubjecte gerichtet waren.[1]

[1] Über die neue Bundes-Stadt Matthäi Cap. 5. V. 1. p. Mos. Kirche. Chron. Gott. 2. S.

Bei Shaftesbury hängt, wie man vermuthen kann, das Gewissen mit dem moralischen Sinne zusammen. Er findet, daß zwei Dinge einem vernünftigen Geschöpfe äußerst peinlich und unausstehlich seyn müssen, 1) das Bewußtseyn eines Verhaltens, welches man für unnatürlich und an sich hassenswürdig und strafbar erkennt, 2) einer thörichten Handlung, von der man einsieht, daß sie dem allgemeinen Besten und unserem eigenen schade. Das erste nennt er Gewissen im eigentlichen, engeren Sinne und gesteht diesen Namen der Furcht vor Gott, vor bösen Geistern und der Hölle nicht zu. Er nimmt übrigens an, daß das sogenannte religiöse Gewissen das moralische oder natürliche voraussetze, daß man zwar mit jenem den Begriff von Furcht vor göttlichen Strafen verbinde, daß es aber doch seine Kraft von der durch die Empfindung wahrgenommenen moralischen Häßlichkeit und Schändlichkeit einer Handlung hernehme und damit die Rücksicht auf Gott verbinde. Er schreibt jedem Geschöpfe, das Bewußtseyn hat, Gewissen zu, indem der Satz für alle gelte: Was man sich bewußt ist, um Jeden verdient zu haben, das muß

P. II. p. 164. Walchs Streitt. außer der luther. Kirche. V. 71.

nur anfangs, wo Alles befolgt wird, wenn
es auch nicht mit der nöthigen Sorgfalt
geschieht, sondern auch nachher, wo die
Besorgnisse mit der Gewohnheit, und
endlich mit der Liebe zu dem Gegenstande
schwinden, und die Sorgfalt, die
Wachsen, die Pflanzen und Thiere
erhalten, von der Gewohnheit zur Natur
wird. Wenn man also Kinder zu dieser
Sorgfalt anhält, und sie dazu gewöhnt,
so werden sie immer vernünftiger dabey
und empfinden Vergnügen von der Glückseligkeit
der Geschöpfe Gottes um sie herum.

Wo der Verstand wächst und sich
ausbreitet, da wächst auch die Liebe
Gottes, wie verständige Kinder
ihren Eltern weder zu viel noch zu wenig
Liebe bezeigen, sondern gerade so viel,
als sie sollen. Und wenn sie sich
nicht zu viel Liebe von ihnen einbilden,
so werden sie auch nicht zu wenig
Liebe gegen sie haben. Wenn sie
aber Gott zu viel Liebe beylegen, so
werden sie auch zu wenig Liebe gegen
ihn haben. Denn wenn sie sich
einbilden, daß Gott sie zu sehr liebe,
so werden sie auch nicht Furcht genug
vor ihm haben, und wenn sie nicht
Furcht genug vor ihm haben, so werden
sie auch nicht Liebe genug zu ihm
haben. Denn die Furcht Gottes ist
der Anfang der Weisheit.[1] Sie ist
der Anfang, und die Liebe ist das
Ende. Wenn also Kinder Gott zu
sehr lieben, so werden sie auch
nicht Furcht genug vor ihm haben,
und wenn sie nicht Furcht genug vor
ihm haben, so werden sie auch nicht
Liebe genug zu ihm haben. Denn
die Furcht Gottes ist der Anfang
der Weisheit

dem moraliſchen Gefühle 1) auf das Bewußtſeyn des Moralgeſetzes und 2) auf die durch daſſelbe beſtimmte richterliche Beurtheilung ankäme. In Rückſicht auf das zweite nennt er das moraliſche Gefühl das Gewiſſen, geſteht jedoch zu, daß dieſer Begriff noch einen weiteren Umfang habe, weil das Gewiſſen ſich ſehr oft und namentlich da, wo es caſuiſtiſch urtheilt, auch auf die Materie der Handlung und alſo nicht bloß auf das formale Moralgeſetz beziehe. In der richterlichen Beurtheilung unterſcheidet er, 1) einen Ausſpruch über das Verhältniß der Handlung gegen das Moralgeſetz, 2) Zurechnung von Verdienſt und Schuld. Beides aber ſoll ſich nicht nur in ſelbſteigenen, ſondern auch in fremden Handlungen zeigen. Demnach ſoll ſich das Gewiſſen auch auf die Handlungen anderer beziehen *).

Einer der erſten deutſchen Moralphiloſophen, welcher dieſe Lehre ſorgfältiger abhandelte, war Horneius zu Helmſtedt **). Er gebraucht in derſelben vorzüglich Scholaſtiker, Je-

*) Philoſ. Aphor. N. A. II. 239 ff. 350 ff.

**) Ethicae sive civilis doctrinae de moribus libri 4, quibus tota ista disciplina non tantum ex Ari-

ſuiten und Caſuiſten, den Thomas Aquinas, Alexander von Hales, Bonaventura, Occam, Durand, Biel, Vasquez, Valentia, die Angelica und Roſella, den Cajetan. Aber er prüft, beſchränkt und widerlegt ſie auch zuweilen. Er bringt das Gewiſſen unter die Lehre vom freien Willen. Alles Freiwillige läßt er aus Wiſſenſchaft oder Kenntniß, und aus einem inneren Principe herfließen. Jene Kenntniß, ſofern ſie Quelle unſerer Handlungen iſt und auf dieſelbe angewandt wird, nennt er Gewiſſen. Dieſes erklärt er für den Herold des natürlichen oder göttlichen Geſetzes. Er giebt zu, daß dieß Geſetz ſelbſt die Norm aller Handlungen ſey, aber er erklärt es ſo: ſofern dieß Geſetz erkannt wird oder vom Menſchen erkannt werden konnte. Das Geſetz ſelbſt giebt er für das vornehmſte, die Erkenntniß deſſelben aber für das nächſte Princip der menſchlichen Handlungen aus. Er bezieht übrigens das Gewiſſen nur auf das, was erſt geſchehen ſoll. Ich will hier ſeine Lehre vom wahrſcheinlichen Gewiſſen ausheben, damit man ſie mit der früher angeführten ver-

Aristotele sed optimis quibusque veteribus et recentibus autoribus fuse explicatur. Frcf. 1625. p. 319—334.

gleichen könne. Das wahrscheinliche Gewissen fällt ein wahrscheinliches Urtheil; es kommt mit dem richtigen überein, sofern es richtig urtheilt, unterscheidet sich aber von ihm dadurch, daß es keine Gewißheit hat. Man nennt es auch opinativa. Bei einer Meinung stimmt der Verstand einer Sache bei, ohne hinreichend vom Objecte bestimmt zu seyn, aber doch wegen einer vernünftigen Wahl, wodurch der Wille sich mehr auf die eine Seite, als die andere neigt, jedoch mit Furcht des Gegentheils. Bei einer wahrscheinlichen Meinung ist immer ein Hinneigen auf die eine Seite des Gegensatzes, aus Gründen, wo jenes nicht ist, da meint man nicht, sondern zweifelt, und wo kein Grund da ist, hört die Wahrscheinlichkeit auf. Ohne jene Furcht wird das Urtheil gewiß. Die Furcht ist aber hier nicht Zweifel, dieser schließt den bestimmten Beifall aus, die Furcht aber nicht, sie besteht darin, daß man dafür hält, die Gründe für dasjenige, welchem man beistimmt, seyen nur wahrscheinlich, nicht evident und gewiß, das Gegentheil könne wahr seyen, ohnerachtet es die Gründe desselben nicht zeigen. Aus einer solchen Meinung entsteht das wahrscheinliche Gewissen. Sätze: 1) Unter den wahrscheinlichen Meinungen ist oft die eine sicherer, aber min-

der wahrhaftigkeit. Wo man wahrhaftigkeit übt, ohne daß man Liebe? Wahrhaftigkeit übt? Ja, wenn auf anderen eine höhere Offenbarung sich, so ist es, wo anders sich auch nicht in dieser gelegenheit, daß man sich nicht in Liebe verbindet. Wo aber in der Wahrhaftigkeit Liebe nicht vorhanden ist, wo unsere innerste Überzeugung, in der wir Manne vor Gott stehen, keine Liebe, da wagen Anderer, die man mit Unrecht in Liebe verbinden. Es ist, wenn wir Christen von einer Ehe, in welcher eine eigene Ehe nicht vorhanden ist, und wo wir auch auf der Ehe, auf welche die Trennung hilft ist? Es ist nämlich die Ehe-Ehe-Ehe der Liebe. Das wahrhaftige Christen von einer Ehe-Ehe, wo sie nicht, so ist es, wo sie nicht gewiß besteht, oder daß, und wo sie gar nicht besteht. Das besteht keine Ehe-Ehe-Ehe. Es ist nämlich eine Ehe-Ehe, wo wahrhaftige Christen; es ist nämlich wo: man von der Ehe, die Christen ist? Ja wo, es ist eine wahrhaftige Liebe, als wahrhaftige Christen Christen, es ist Wahrheit

Gelehrte wägt die Gründe ab und untersucht die Sache, da ist es nicht ungereimt, wenn er seine Meinung für wahr hält, wo sie auch von andern verworfen wird; ein Mann von Scharfsinn und reifem Urtheile kann nach angestellter Prüfung etwas bemerken, was andere nicht bemerken. Etwas Anderes ist es, wenn einer ohne Grund oder aus einem leichten Grunde urtheilt. Ein Gelehrter kann sich auch aus der Meinung eines Andern ein Urtheil bilden, so daß, ohnerachtet er seine Meinung für wahrscheinlicher hält und er jener aus inneren Gründen nicht beistimmen kann, er doch der Autorität der Doctoren huldigt und sich vielmehr bei ihrem, als seinem eigenen Urtheile befriediget. Ein bescheidener Mann kann dem Urtheile vieler oder weniger, aber vortrefflicher Autoren, mehr Gewicht beilegen, so daß er es für wahrer hält, als sein eigenes, obgleich es ihm sonst weniger wahrscheinlich und sicher vorkommt. Er denkt und urtheilt doch wahrscheinlich. Der Ungelehrte thut recht, wenn er derjenigen Meinung folgt, die ihm die wahrscheinlichste ist und welche von erfahrenen und rechtschaffenen Männern gelehrt wird, ohnerachtet sie nicht so sicher ist. 4) Der Untergebene kann nicht nur, sondern soll wider seine eigene Meinung das wählen, was

seinem Oberen gut dünkt, wenn es nur nicht unwahrscheinlich ist: denn man soll dem Oberen gehorchen, so bald es erlaubter Weise geschehen kann, erlaubt aber ist, was Wahrscheinlichkeit hat. Diese aber ist nicht schlechthin danach abzumessen, daß der Obere eine Meinung hat, sondern weil der Untergebene weiß, daß sie von vielen Doctoren gebilliget wird oder weil der Obere gelehrt und brav ist oder weil er alles nach dem Rathe kluger Männer verwaltet.

Die Jesuitische Casuistik scheint doch auf diesen Schriftsteller noch zu viel Einfluß gehabt zu haben. Er war in der Ethik ein Eklektiker. In der Lehre vom Gewissen aber fand er fast nichts vor sich, als Casuisten, Jesuiten und Scholastiker.

Das zweifelhafte und scrupulöse Gewissen läßt er nur uneigentlich für Gewissen gelten, indem Gewissen eigentlich ein Urtheil sey, daß etwas geschehen oder unterlassen werden soll, das zweifelhafte aber entweder gar nicht urtheile, oder urtheile, daß es nicht wisse, was geschehen soll. Doch trägt er auch Lehrsätze über diese Art von Gewissen vor.

Wolf hat hier eben nichts Ausgezeichnetes. Er nimmt nicht nur die meisten gewöhnlichen Eintheilungen des Gewissens an, sondern vermehrt sie

noch. Er vermuthet selbst, daß dieß einige befremdend und lästig finden werden, bemerkt aber dagegen, daß man doch jeden Unterschied mit einem besondern Namen belegen müsse, damit man nicht durch Unbeständigkeit im Reden verschiedene Dinge als eins ansehe und dadurch in Irrthum verfalle. Daß aber diese Unterschiede wirklich gemacht werden müssen, erweist er daraus, weil es sich in der That so finde und durch die tägliche Erfahrung bestätiget werde und weil die Erkenntniß davon ihren gewissen Nutzen habe. Er beruft sich darauf, daß es zu besserer Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen dienlich sey, den Zustand des Gewissens genau zu erkennen. Alles dieß erläutert er durch die Untersuchung der Frage: Ob und wie weit ein Mensch wider sein Gewissen handeln könne *)?

In Frankreich erschien im Jahr 1770 das System der Natur, welches in und außer diesem Lande so viel Einfluß gehabt hat. Es lehrte den bestimmten Materialismus, Fatalismus und Atheismus. Es behauptete, daß es gar nichts Wirkliches, als Materie und Bewegung gebe, daß auch der Mensch nur unter den Gesetzen derse-

*) Vernünftige Gedanken von der Menschen Thun und Lassen. Halle 1752. I. 2.

ben stehe, daß, was die Sittenlehrer moralisches Gefühl, moralischen Instinct, Gewissen, angeborene Ideen von der Tugend nennen, in chimärischen Begriffen bestehe. Dieser Schriftsteller wollte es aber doch gar nicht Wort haben, daß er die Moral aufhebe. Er sagte, daß der Fatalismus keinen Muth zum Verbrechen mache und die Gewissensbisse nicht zerstöre; daß unsere Neigungen uns von der Natur gegeben seyen und daß der Gebrauch, den wir davon machen, bloß von unsern Gewohnheiten, Meinungen und Begriffen, die wir durch Erziehung und Gesellschaft empfangen, abhängen, daß, wenn uns unser Temperament starker Leidenschaften fähig mache, wir sie haben werden, welches auch unsere Speculationen seyn mögen, daß die Gewissensbisse schmerzhafte Gefühle seyen, welche durch die gegenwärtigen oder zukünftigen Wirkungen der Leidenschaften in uns erregt werden, daß, wenn diese Wirkungen nützlich für uns seyen, wir keine Gewissensbisse haben, daß wir aber, sobald wir versichert sind, unsere Handlungen werden uns bei andern verhaßt oder verächtlich machen oder sobald wir fürchten, dafür gestraft zu werden, unruhig und unzufrieden mit uns selbst werden, uns Vorwürfe über unser Ver-

halten machen, uns schämen und die Urtheile anderer fürchten, an deren Achtung und Wohlwollen uns gelegen ist, daß übrigens alle unsere Handlungen nothwendig seyen, daß wir dabei einige billigen und andere tadeln müssen, daß die Idee der letzten uns zwinge, uns ihrer zu schämen, wenn unsere Einbildungskraft mache, sie mit den Augen anderer zu sehen *).

Es wird passend seyn, diesem Schriftsteller einen großen Philosophen entgegenzustellen, welcher eine reine, feste und strenge Moral lehrte. Kant legt dem Gewissen die höchste Wichtigkeit bei und behandelt die Lehre von demselben mit besonderer Tiefe und Originalität. Er nannte das Gewissen ein Bewußtseyn, das für sich selbst Pflicht ist. Dabei wirft er selbst die Frage auf: Wie es denn möglich sey, sich ein solches Bewußtseyn zu denken, da das Bewußtseyn aller unserer Vorstellungen nur in logischer Absicht, mithin bloß bedingter Weise, wenn wir unsere Vorstellungen klar machen wollen, nothwendig sey, mithin nicht unbedingt Pflicht seyn könne? Darauf antwortet er so:

*) Ich habe von diesem Werke in Beziehung auf die Moral überhaupt ausführlich gehandelt in meiner Geschichte der Moralphilosophie S. 657. ff.

Es ist ein moralischer Grundsatz, der keines Beweises bedarf: man soll nichts auf die Gefahr wagen, daß es unrecht sey. Das Bewußtseyn also, daß eine Handlung, die ich unternehmen will, recht sey, ist unbedingte Pflicht. Ob eine Handlung überhaupt recht oder unrecht sey, darüber urtheilt der Verstand, nicht das Gewissen. Es ist auch nicht schlechthin nothwendig, von allen möglichen Handlungen zu wissen, ob sie recht oder unrecht sind. Aber von der, die ich unternehmen will, muß ich nicht allein urtheilen und meynen, sondern auch gewiß seyn, daß sie nicht unrecht sey und diese Forderung ist ein Postulat des Gewissens, welchem der Probabilismus d. i. der Grundsatz entgegengesetzt ist, daß die bloße Meinung, eine Handlung könne wohl recht seyn, schon hinreichend sey, sie zu unternehmen. Kant sagte zugleich, man könne das Gewissen auch so definiren: es ist die sich selbst richtende moralische Urtheilskraft, hielt aber dabei die Erklärung für nothwendig, daß das Gewissen die Handlungen nicht als Casus, die unter dem Gesetze stehen, richte, daß dieß die Vernunft, sofern sie subjectiv-praktisch sey, thue, sondern daß hier die Vernunft sich selbst richte, ob sie auch wirklich die Beurtheilung

der Rechtmäßigkeit der Handlungen mit aller Behutsamkeit übernommen habe und daß sie den Menschen, wider oder für sich selbst zum Zeugen aufstelle, daß dieß geschehen oder nicht geschehen sey *).

Demnach wäre eigentlich das Gewissen das pflichtmäßige Bewußtseyn, welches der Mensch bei seinen Handlungen haben soll, daß sie recht seyen. Daraus folgte von selbst, daß nicht jeder Mensch Gewissen habe, daß es aber für jeden Pflicht sey, es zu haben. Das Vermögen, über seine Handlungen selbst nach dem Gesetze Richter zu seyn, wurde nicht dem Gewissen, sondern der Vernunft zugeschrieben. Wollte man bei der Kantischen Definition das Gewissen als Vermögen denken, so konnte es nur darin bestehen, daß die Vernunft sich im angeführten Sinne selbst richten und der Mensch bei jeder Handlung das gedachte Bewußtseyn haben kann. Uebrigens war es dem langen und alten Sprachgebrauche nicht gemäß, nur dieß Gewissen zu nennen und wenn auch eigentlich die Vernunft des Menschen seine Handlungen richtete, ob sie dem Gesetze gemäß oder zuwider seyen, so konnte sie doch in dieser besonderen Beziehung Gewissen heißen. Und dazu

*) Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. 2. Ausg. 287. f.

kam noch das mit Gefühl verbundene Verurtheilen und Lossprechen unserer selbst, welches zwar gleichfalls von der Vernunft abgeleitet werden, aber doch von dieser Seite Gewissen heißen konnte.

In einer späteren Schrift veränderte oder erweiterte dieser Philosoph wirklich seinen Begriff. Da sagte er: „Das Gewissen ist nichts Erwerbliches und es giebt keine Pflicht, sich eines anzuschaffen, sondern jeder Mensch, als sittliches Wesen, hat ein solches ursprünglich in sich. — Gewissen ist die dem Menschen in jedem Falle eines Gesetzes seine Pflicht zum Lossprechen oder Verurtheilen vorhaltende praktische Vernunft. — Seine Beziehung ist eine Thatsache, nicht eine Pflicht. Wenn man daher sagt: Dieser Mensch hat kein Gewissen, so meint man damit: er kehrt sich nicht an den Ausspruch desselben. — Gewissenlosigkeit ist nicht Mangel des Gewissens, sondern Hang, sich an dessen Urtheil nicht zu kehren. — Die Pflicht ist hier nur, sein Gewissen zu cultiviren, die Aufmerksamkeit auf die Stimme des inneren Richters zu schärfen und alle Mittel anzuwenden, um ihm Gehör zu verschaffen *). Hier ist offenbar ein anderer Begriff vom Gewissen, als der vorher ange-

*) Tugendl. 37—39.

führte. In derselbigen Schrift wird auch behauptet, daß das irrende Gewissen ein Unding sey, denn man könne wohl in dem objectiven Urtheile, ob etwas Pflicht sey oder nicht, bisweilen irren, nicht aber in dem subjectiven, ob man es mit seiner praktischen, richtenden Vernunft verglichen habe, weil man sonst praktisch gar nicht geurtheilt haben würde. Diese Behauptung würde sich zu den beiden von diesem Philosophen angegebenen Bedeutungen des Worts passen. Nachher wird in eben dieser Schrift aber das Gewissen als das Bewußtseyn eines inneren Gerichtshofes im Menschen beschrieben und diese Idee weiter auf eine Art ausgeführt, welche ich hier deutlicher als im Originale wieder zu geben versuchen werde *).

Jeder Mensch hat Gewissen und findet sich durch einen inneren Richter beobachtet, bedroht, in einer mit Furcht verbundenen Achtung gehalten, und diese in ihm über die Gesetze wachende Gewalt macht er sich nicht selbst willkührlich, sondern sie ist seinem Wesen einverleibt, er kann sie zwar betäuben, aber es nicht vermeiden, sie zuweilen zu hören. Diese Anlage hat das Eigenthümliche an sich, daß, ohnerachtet das Gewissen ein Geschäft des Menschen mit

*) s. O. 99 — 103.

Und schließlich, da das Land durch Strom geschieden sey, daß man nicht wol von Strom zu Strom ziehen könne, sondern Ungelegenheit mit Brücken machen müsse, so wäre es gut, daß man die Brücken abwerfe, damit man sich desto besser wehren könne. Ist dies nun ersonnen, als ist bald, als dieser Rat Gesetzungen machte, auch einer da, der sprach, wir müssten uns der Brücken bemächtigen, und sie besetzen gegründet, sprach jener. Und da sie mit einander sich berieten, wie sie sich dessen weitlaufen könnten, so ist, daß er schon da sei, als schon einer mit einer Brücken zu spielen anfing. Denn, sie sich einander berieten, sie wären schon da, und sie sich darüber mit einander berieten, wie sie sich dessen weitlaufen könnten,

berechtigt, sich den Richter in seinem Inneren als ähnlich einem höchsten göttlichen Gesetzgeber und Richter zu denken. In einer Gewissenssache nun tritt vor dem Entschlusse zur That zuerst das Gewissen als warnend, nach dem Entschlusse als Ankläger und Anwald, und zuletzt als lossprechend oder verdammend auf. Dabei bemerkt übrigens Kant doch zugleich, daß der Mensch als Vernunftwesen als Ankläger und Richter und als Sinnenwesen als Angeklagter zu betrachten sey. Mehr Licht über diesen Gegenstand hat er nicht gegeben und auch wohl nicht geben können. Die zuletzt angeführte Erklärung soll doch wohl die erste nicht aufheben, nach welcher der Mensch einen andern, als sich selbst, als Richter seiner Handlungen soll denken müssen.

Die Anhänger und Vertheidiger der Kantischen Philosophie haben sich meist nicht an den in der früheren Schrift, sondern an den in der Tugendlehre angegebenen Begriff vom Gewissen gehalten und zugleich die Lehre von demselben systematischer und vollständiger ausgeführt. Dahin gehört besonders C. C. F. Schmid. Das Gewissen ist ihm entweder ein Vermögen, oder eine Fertigkeit, oder eine einzelne Verrichtung. Es ist

der Beurtheilung, die Schuld nach dem sittlichen Gesetze zu messen, d. h. nicht nur zu beurtheilen, ob jemand eine That vollbracht und ihr Vollbringen mit Vorsatzlichkeit oder mit fahrlässiger Unachtsamkeit zu verbinden sei, sondern: die Beurtheilung der Größe und Art dieser Verbindung. Jene Beurtheilung, welche nach der Verbindung eines Thäters mit seiner That fragt, ist die Beurtheilung seiner Zurechnungsfähigkeit, diese, welche nach der Größe und Art dieser Verbindung fragt, ist die Beurtheilung seiner Schuld.

Die Beurtheilung seiner Zurechnungsfähigkeit ist das sittenrichterliche Urtheilen, welches Gesinnung, Charakter, Grund und Ziel seiner Thätigkeit zu ergründen sucht. Die Beurtheilung seiner Schuld, das sittenrichterliche Urtheilen, welches sich darauf beschränkt, zu ermitteln, ob der Thäter sich durch seine That gegen das Gesetz vergangen habe, oder nicht. Jene Beurtheilung ist die psychologische, diese die juristische.

*) Über Wesen u. Zu. II. 28. 127—130.

sey, ist, wenn das Bestimmte erst gegeben, unmittelbares Bewußtseyn; das Bewußtseyn der Pflicht ist formell unmittelbar; jenes Formale des Bewußtseyns ist ein bloßes Gefühl. Er nennt die von Kant in der Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft gegebene Erklärung des Gewissens richtig und erhaben, und findet zweierlei in ihr, 1) daß es schlechthin Pflicht sey, sich jenes Bewußtseyn zu erwerben, daß jeder sich überzeugen soll, was eine Pflicht sey und es in jedem Falle könne, 2) daß dieß Bewußtseyn nichts weiter, als ein Bewußtseyn der Pflicht sey. Die Materie des Bewußtseyns ist Pflicht, darum, weil es Materie dieser Art des Bewußtseyns ist. Das Gewissen giebt nicht das Materiale her, dieses wird allein durch die Urtheilskraft geliefert und das Gewissen ist keine Urtheilskraft, aber die Evidenz giebt es her, und diese Art der Evidenz findet lediglich bei dem Bewußtseyn der Pflicht Statt. Demnach behauptet er, daß das Gewissen nie irren könne, weil es das unmittelbare Bewußtseyn unsers reinen ursprünglichen Ichs sey, über welches kein anderes Bewußtseyn hinausgehe, welches nach keinem anderen Bewußtseyn geprüft und berichtigt werden könne, welches selbst

Rücken aller Bekämpfung bei dem Feinde seinen Willen. Wollen diese Ideen siegen, dann müssen sie in weltlich Gut in Form und Erscheinung treten. Und dann ist der Gedanke nicht mehr Gedanke, sondern Tat, Wirklichkeit, Leben

gel: Bestätigt das Gewissen eines Menschen, was aus jenen Prämissen folgt, so bestätigt es dadurch mittelbar auch die praktische Gültigkeit der Prämissen; mißbilligt es aber die Prämissen, so sind sie vernichtet und es ist absolute Pflicht, sie aufzugeben *).

Es haben auch mehrere neuere Philosophen über die Casuistik, ihr Verhältniß zur Moral, ihre Natur und ihre Grenzen Untersuchungen angestellt. Kant behauptete, daß sie kein besonderer wesentlicher Haupttheil eines Systems der Moral, noch auch eine besondere Wissenschaft, sondern nur eine Anwendung der moralischen Maximen auf einzelne schwierige Gewissensfälle oder eine nähere Bestimmung der allgemeinen Vorschriften und Formeln in Beziehung auf solche Fälle sey, daß sie also fragmentarisch in die einzelnen Theile des moralischen Systems verwebt werden müsse. Es ist auch in neueren Zeiten ganz

*) System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre S. 225—231. Die Lehre des Philosophen Hegel vom Gewissen in den Grundlinien der Philosophie des Rechts Berlin. S. 132—134. ist noch nicht ausgeführt und auch mir noch nicht klar genug geworden, um sie hier darstellen zu können.

Digitized by Google

außer Gebrauch gekommen, sie als eine besondere Wissenschaft vorzutragen. Man hat auch erinnert und dargethan, daß sie nicht nur die Fälle nicht vollständig erschöpfen, sondern auch nicht, für alle bekannte, bestimmte Regeln geben könne, daß, wenn sie dieß unternehme, sie die Natur der unvollkommenen Pflichten, welche vieles dem eigenen Belieben der Menschen überlassen, zerstören, dem Gewissen und den Gefühlen der Menschen eine unerträgliche Fessel anlegen und sich auch bei guten Menschen verhaßt machen würde. Man hat endlich auch gezeigt, wie verderblich es für die ganze Moral sey, wenn man sie allein oder doch vornehmlich als Casuistik vortrage *).

Es gehört nicht hieher, die Vorstellungen und Lehren, welche bisher vorgetragen worden sind, zu prüfen und hier am Ende noch eine sich darauf beziehende Theorie des Gewissens aufzustellen. Mein Zweck war bloß historisch, jedoch so, daß ich, wie es

*) Kant Tugendl. 55—57. Ad. Smith Theory of moral sentiments II. 250 sqq. Schleiermacher Kritik der bisherigen Sittenlehre. 364. ff. Bouterwek Lehrbuch der philos. Wiss. II. 101—103. Meine Geschichte der christlichen Moral. S. 95—99.

einer Geschichte gebührt, hie und da kurze Reflexionen über die Sache selbst einwebte. Hier füge ich noch einige Resultate aus der Geschichte und einige die Lehre selbst betreffende Bemerkungen bei. Man findet überall höchst selten, daß das Gewissen als eine wahre sittliche Anlage, That oder Fertigkeit bestritten und gänzlich verworfen wurde. Das ist eine solche Ausnahme von der Regel, daß es gegen das Uebergewicht der Stimmen von der andern Seite wie in ein Nichts verschwindet. Nur die entschiedensten Antimoralisten sind auch Gewissensfeinde und auch sie wollen doch den Namen des Gewissens meist nicht aufgeben, sondern legen ihm nur eine andere Bedeutung bei. Noch ehe über diesen Gegenstand eigentlich philosophirt wurde, finden wir die herrlichsten, kräftigsten und richtigsten Aussprüche über das Gewissen bei den Weisen, Rednern, Dichtern, Geschichtschreibern, in heiligen Büchern und Volksreligionen. Der herrschende Begriff war doch von jeher der einer richtenden Macht in uns, eines inneren Gerichts, eines Vermögens, uns selbst nach Gesetzen zu richten, verbunden mit entsprechenden süßen oder bitteren Gefühlen, und ist es im Ganzen auch geblieben. Eben deswegen hat man immer das Gewissen auf Vernunft, Freiheit, Gefühl bezogen.

Digitized by Google

dem Bleiben, bis nur er und sie seinen Athem
am Munde verspürten, sonst so trocken und
dürr, wie der Mund einer Leiche. Dann ging
er, und sie folgte ihm, und sie gingen durch
viele neue Gänge weiter. Dieser gelinde Zu-
stand, diese Erleichterung, diese Hilfe und
Rettung im Zweifel, wirkte um desto unerwar-
teter auf sie, da sie sich schon so nahe dem
Tode geglaubt hatte, und sie wußte nicht, ob
sie diesen Schrecknissen und Qualitäten von Zeit
zu Zeit oder nur auf Stellen entkamen sei, ob
sie nicht wieder in sie zurückkehren müsse, ob
sie jetzt einen neuen Versuch in dieser verwandten
Art noch machen dürfe? Endlich, nur so weit er-
kannte sie, daß sie sich in einem Gange befand,
dessen Wände sie deutlich sehen konnte, und
dessen Luft sie nicht beengte. Sie sah, daß
sie sich in einem Gange befand, der sich
zuweilen krümmte, und sie bemerkte in diesem
Gange Thüren, welche offen waren, und in diesen
Oeffnungen sah sie helle Gegenstände, Tische,

dem das Gewissen sich nur auf uns selbst bezieht und nicht nur urtheilt, sondern auch zurechnet, richtet, belohnt und bestraft. Noch deutlicher ist es, daß das eigentliche Gewissen nicht bloß eine praktische Meinung, nicht bloß ein Bewußtseyn und auch nicht einerlei mit Religion seyn kann, indem es selbst bei Menschen die keine Religion, keinen Glauben an Gott und Ewigkeit haben, wirkt. Neben der angegebenen Hauptbedeutung aber tritt noch eine andere hervor, daß nämlich das Gewissen ein Bewußtseyn sey, das für sich selbst Pflicht ist oder die Ueberzeugung, welche jeder bei seinen Handlungen haben soll, daß sie recht seyen. Diese Bedeutung ist so höchst wichtig und kommt in so vielen Redensarten vor, daß man sie nicht vorübergehen, nicht unterordnen kann, sondern sie auf die erste Linie stellen muß. Nur freilich hat in der erstern Bedeutung jeder Mensch Gewissen, nicht aber in der zweiten, da ist es Pflicht, Gewissen zu haben. Und nun käme es darauf an, entweder noch zu einem allgemeineren Begriffe emporzusteigen, unter welchem beide Bedeutungen ständen, oder die zweite doch von der ersten abzuleiten — ein Versuch, welchen ich hier nicht anzustellen habe. Mit der Religion hat man das Gewissen in verschiedene Verhältnisse gebracht.

Die Gewerbefreiheit verleihet Einer und Jeder Handlungen aufführen, und treiben, deren Einer Lust hat, und deren selbe sind, deren verbieten hat einige weiter Niemand, als die Gesetze, welche Einer Jeden Thun und Lassen die Grenzen ziehen. Die Gewerbefreiheit verleihet Einer Jeden auch das Recht, seine Arbeit, und seine Kräfte zu verwenden, wie es ihm gefällt, und Niemand hat ihm darüber Vorschriften zu machen, als die Gesetze, welche Einer Jeden Thun und Lassen die Grenzen ziehen.

Die Gewerbefreiheit verleihet Einer Jeden auch das Recht, seine Arbeit, und seine Kräfte zu verwenden, wie es ihm gefällt, und Niemand hat ihm darüber Vorschriften zu machen, als die Gesetze, welche Einer Jeden Thun und Lassen die Grenzen ziehen.

Digitized by Google

OCT 3 0 1969

Digitized by Google

3 2044 038 353 025